كلمة الوزارة

أ. الدكتورة لبانة مشوّح
وزيرة الثقافة

أمننا الثقافي..

كثر الحديث في الآونة الأخيرة عن «الأمن الثقافي» وأهميته في تحصين الفكر وصون الهوية ضد الآفات التي تجتاح منظومتنا الفكرية فتهدد بإضعاف الانتماء الوطني وتشويه الموروث الثقافي. ويعود ظهور تلك العبارة الاصطلاحية إلى بروز «العولمة» بمفهومها المعاصر وبما أثارته من شعور عميق بالتهديد من اجتياح ثقافي مهلك.

وإذا كان المصطلح واضحاً من الناحية اللغوية لا يشوبه لبس ولا يكتنفه غموض، إلا أنه من وجهة نظر اللسانيات الاجتماعية يستحق التأمل والتحليل في خلفيته الثقافية والنفسية والاجتماعية، وفي الذهنية التي أنتجته، والتأويلات العديدة التي يمكن أن يحتملها، ومسببات نشوئه في مجتمعاتنا دون سواها.

ينبئ مفهوم «الأمن الثقافي» عن إحساس بعدم الأمان.. عن شعور دفين بالخوف من خطر محدق يتربص بالقيم الفكرية والأخلاقية والهوية الوطنية.. عن خشية من عدم قدرة المجتمع على صون ما يميزه من خصائص يتفرّد بها عن سواه كاللغة والتراث والذاكرة الوطنية والعادات والتقاليد والمعتقدات..

وإذا مـا ذهبنـا إلى أعمـق من ذلـك، لا نجد بـدّاً من الاعتراف بـأن مصطلح «الأمـن الثقـافي» يشـي في الأصـل بانعـدام الثقـة بالمنظومة الثقافيـة الوطنية وبقدرتهـا على الصمود أمام التحديـات الحقيقية أو الافتراضية التي تواجهها، و التـي أهمها الأفكار الجديدة الوافدة، وأنماط الحيـاة التي يفرضها الانفتاح العالمي على مختلف مناحي الحياة.

لا شك في أنّ النوائب التي تحيق اليوم بأمن المواطن العربي وسلامته وتضعه في مهـب ريـاح الإرهاب الفكـري والجسدي، تـبرر مثل هذا الخـوف، وتحتّم على المؤسسات الثقافية اتخاذ إجراءات وقائية تندرج ضمن استراتيجيات عمل هدفها درء الأخطـار التي تتربص به وتهدد باجتثاثه من ماضيه وقذفه إلى مصير أسود يتهدده بالفناء.

لكـن مفهـوم «الأمن الثقـافي» ينطوي في جوهره، ومـن وجهة النظر النفسية، علـى إشكاليـة أساسيـة كونـه ينمّ عـن موقف عدائي من الآخر، ممـا قد يفضي عنـد البعض إلى النـزوع إلى التقوقع والانغلاق تخوفاً من كل جديد وافد، على اعتباره خطراً واجتياحاً وشراً مستطيراً. والمشكلة في هذه الحالة أن يتحوّل هاجس حماية الهوية الثقافية إلى حالة مَرَضية، فينقلب رُهاباً من الآخر بكل ما يمثله، ورفضـاً لـه بالمطلـق. وهـو ما يـؤدي في نهاية المطـاف إلى عكس المتوخـى: دوران في حلقة مفرغة، وإفقار معرفي مآله إضعاف للهوية الثقافية إلى حد الانكماش والهزال.

وبالعودة إلى مفهوم «الأمن الثقافي»، نتساءل كيف يمكن لثقافة هزيلة أصابها التجفاف والوهن أن تكون بمنأى عن الغزو والأعاصير؟!!

لا يمكـن تحقيـق الأمن الثقافي إلا ببناء معرفة نوعية. والثقافة لا تقوى إلا باغتنائها، ولا تغتني إلا باتساع حيّزها المعرفي وتعدد مشاربه. وبالتالي فإن إساءة توظيـف مفهـوم «الأمن الثقـافي» سيؤدي لا محالة عكس الغرض المرتجى، فيغدو ذريعـة لتضييـق الآفاق بـدل توسيعها، وتنميط الفكر وشلّه بـدل تنويره، وخنق

التبادل الثقافي والحوار المعرفي بدل توجيهه الوجهة السليمة التي تطلق العنان للتطور والإبداع بأشكاله المختلفة.

✿ ✿ ✿

لا شك في أنّ الساحة الثقافية العربية شهدت انعطافاً نوعياً في أنماط التفكير أتاح للعقل العربي أن يخرج من سباته وينطلق من عقاله ليتحرر من قيود كبّلته فأوقعته لقرون في العجز والجمود. وقد وعى المفكرون أنّ المجتمع العربي مصاب بمرض أرادوا له أن يبرأ منه، فانصرفوا لتشخيص أسبابه وأعراضه علّهم يصلون إلى جوهر العلة فيصفوا لها الدواء الشافي.

رأى بعضهم الاستعمار منبع الشرور، وعزا بعضهم الآخر التأخر للاستبداد بكل أشكاله السياسية والفكرية والدينية، في حين كان الفقر بالنسبة للبعض آفة الآفات، وقرر آخرون أنّ الجهل سبب كل علّة. والواقع أنّ الحقيقة تكمن في كل تلك الأمور مجتمعة، لكنها في نهاية المطاف لا تعدو كونها أسباباً أو نتائج لمرض لطالما فتك بجسد الأمة وأعاق نهوضها، ألا وهو الضعف..

حاول الفكر العربي التحرر من سطوة التعصب الأيديولوجي الضيق، ليشق بشجاعة وشغف طريقه نحو منهجية علمية ومنطق عقلاني أقدر على مواكبة التطور ومقتضياته. لكن المفكر العربي، في معرض بحثه الدؤوب عن الحقيقة، كان دائم الخوف من البطش، بطش الحكام أو الجهلة.. بطش التعصب بكل أنواعه واتجاهاته، الأمر الذي جعله يتهيب أحياناً الإفصاح عن أفكاره التنويرية، فيؤثر المواربة والتعمية والتمويه، ويلجأ لتغليف مواقفه وآرائه وتنميق كلماته خشية أن تحمَل على غير محملها، وتؤوّل بما يسيء لصاحبها، فيدرأ عنه سهام المتشددين الذين يهابون الفكر العلمي النقدي، ويرون فيه تهديداً لمصالحهم، لا بل لشرعية وجودهم المستمدّة من خوف البعض، وجهل الآخرين، ونفاق الكثيرين.

تأثر العقل العربي في عصر النهضة بأفكار الغرب «المتنوّر» وحاول أن يستمدّ منها عناصر «الحضارة» التي شعر فجأة بتوق شديد لها، فأقبل عليها كما

الظمآن على عين ماء بارد رقراق. لكن الصراع ظل قائماً بين مقبل على الأفكار التنويرية وأنماط الحياة الوافدة، ومدبر عنها كأنها شيطان رجيم. وهو تناقض ما زال قائماً حتى يومنا هذا، وأغلب الظن أنه سيبقى حتى قيام الساعة!!

✿ ✿ ✿

وبالعودة للحديث عن «الأمن الثقافي»، فإنَّه لن يعدو كونه خطاباً سفسطائياً عبثيـاً مـا لم نجـد أولاً العلاج الشافي لآفتنـا الكبرى، ألا وهي ضعفنـا. فالثقافة تستمـد قوتهـا وحصانتها من قوة المجتمع ومنعته. كذلـك فإنَّ العلاقة جدلية بـين «الأمـن الثقـافي» لأمة مـا وأمنهـا الاقتصادي، لـذا كانت الثقافـة للثقافة محض هراء؛ فالهدف الأساسي من الأمن الثقافي لا بد أن يكون في نهاية المطاف التنمية المجتمعية بكل أوجهها الأخلاقية والفكرية والاقتصادية والاجتماعية؛ فالثقافة هي العنصر الأهم في صياغة منظومة الفرد الأخلاقية والسلوكية، وفي نسـج العلاقـات الإنسانية التي تربطـه بمحيطه، وفي تحديـد دوره في مجتمعه. وهـذا يقودنا إلى التأمل في الموقف الأخلاقي للنخب الثقافية على أصعدة عدة، لعلّ أهمها الثقافة نفسها. وللحديث حتماً بقية..

وبعد، فإذا كانت الثقافة حقّاً للإنسان يجب أن تحفظه له الشرائع والدساتير، تمامـاً كحقـه في التعلم وحريـة الاختيار والعقيـدة والتنقل والتعبـير، فإنَّ هذا الحق، خلافاً لسواه، لا يُمنح بقرار، ولا فائدة من المناداة به، ولا التغني بفضائله، ولا حتى فرض ممارسته. الثقافة كالهواء العليل، نستنشقه في لا شعورنا، يوقظ فينـا حس الانتمـاء إلى إنسانيتنـا.. ويحلـق بنـا إلى عوالم لا تحجبهـا هضاب الجغرافية ولا حدود التاريخ.

كلمة العدد

د. علي القيّم
رئيس التحرير

قاضي الديار يسجّل الأحداث الدمشقية

في صمت بالغ.. رحل عن عالمنا في ٣٠ تشرين الأوّل الماضي الدكتور والباحث الكبير، أسعد الأسطواني، هذا الطبيب الرائع الذي كانت له بصماته في مسيرة الطب في سورية، وكانت له دراساته ومؤلفاته في تحقيق التراث العربي.. ومازلت أذكر ذلك المخطوط الرائع الذي أمضى معه أكثر من ربع قرن، حتى استطاع إنجاز تحقيقه وتقديمه للقرَّاء مطبوعاً ويحمل عنوان «مشاهد وأحداث دمشقيّة في منتصف القرن التاسع عشر» (١٢٥٦-١٢٧٧هـ/ ١٨٤٠-١٨٦١م) لجد والده الشيخ محمد سعيد الأسطواني، قاضي الديار الشاميّة، الذي دوّن فيه مختلف جوانب الحياة في دمشق في منتصف القرن الماضي وقد شكّلت دمشق آنذاك وحدة اقتصادية وإدارية وسياسية تزخر بالحركة والنشاط، وتموج بشتى الأحاسيس والانفعالات، وتتأثر بالأجواء المحيطة بها بطبيعة الحال..

لم يقتصر الأسطواني على سرد أخبار الولاة والمجتمع الدمشقي ومرض الكوليرا، وسرقات الأوقاف، وهبوط النقد، والأزمات الاقتصادية، التي أحاقت بالأهالي، بل سجّل أيضاً ما كان يصل إلى علمه من أحداث تجري في دمشق، أو بالقرب منها، وقد لمس بنفسه الانعكاسات التي خلّفتها مطامع الدول الكبرى في المنطقة، والتي أدت إلى حدوث الفتنة الكبرى (الطائفية) في صيف عام ١٨٦٠م، فكان شاهد عيان لها، فاتّسمت انطباعاته بالصدق والأمانة، وقد دافع بقوة عن أهالي دمشق مشيراً إلى الدولة العثمانية بأصابع الاتهام، ودور ممثّليها في إشعال الفتنة، ومظهراً استياءه وغضبه من تصرفاتهم داخل المدينة التي نشأ فيها وكان أحد أعيانها البارزين..

يفتتح الشيخ الأسطواني يومياته ومشاهده، بالتأريخ لمغادرة القائد المصري إبراهيم باشا دمشق في نهاية عام ١٨٤٠م، وكان شيخنا كما يشير الدكتور أسعد الأسطواني، في العاشرة من عمره، عندما حرر الجيش المصري بلاد الشام في عام ١٨٣٢م.. ونشأ الفتى الصغير في جو فيه الكثير من نسمات التجديد والتغيير، فلقد أرسى الحكم المصري ما بين عامي (١٨٣٢ و١٨٤١م) أسس إصلاحات مهمّة من حيث تنظيمه لأجهزة الدولة، ونشره التعليم الحديث، وتطبيقه المساواة بين الطوائف المتعايشة. وعندما غادر إبراهيم باشا دمشق، كان محمد سعيد الأسطواني شاباً في الثامنة عشرة من عمره، وكان وصفه إياه بالبطل تعبيراً صادقاً عن قناعته بأنّ القائد المصري الذي استهدف إنشاء دولة عصرية، قد ذهب ضحيّة المطامع الأجنبية.. ثم يظهر الأسطواني استخفافه بالدولة العثمانية، التي أعادت الوالي القديم الذي كان يحكم دمشق في عام ١٨٣٢م، إلى منصبه، ونشعر معه وكأنه يسخر من هذا القرار، عندما أكد مرتين على فرار الوالي، الذي لم يدافع عن المدينة آنذاك، ثم عاد إليها، ويشير هذا إلى أن الدولة قد فقدت هيبتها التقليديّة أمام الناس.

في عام ١٨٤٢م، يسرد لنا الشيخ الأسطواني وقائع تسلّمه نيابة قضاء محكمة حي الميدان، وفي الأعوام ما بين (١٨٤٥- ١٨٤٨م) يتابع سرده لبعض الحوادث، من بينها زيارته لمدينة القدس عن طريق البحر مروراً ببيروت وصيدا ويافا.. ثم ينتقل ليصف لنا وافدة الكوليرا (الريح الأصفر، كما يسميّها) إلى دمشق في شهر رمضان (١٢٦٤هـ/ آب ١٨٤٨م) وقد هزّته هذه الكارثة، التي يصف أعراضها المرضية بدقة، والتي أودت بحياة المئات من الدمشقيين.

في عام ١٨٥٣م، بلغ الشيخ محمد سعيد الأسطواني، الحادية والثلاثين من عمره، وبدا مسروراً لتكليف الوالي الجديد له بالإشراف على ستر القبة الشريفة في الجامع الأموي الكبير، وعلى بناء سبيل للمياه في الجامع، فقام بالمهمتين على أكمل وجه، وفي عام ١٨٥٤م، كلّفه الوالي أيضاً بالإشراف على تجديد أقنية المياه، من حي القنوات حتى باب البريد والجامع، إضافة إلى بناء سبيل آخر في الجهة الغربيّة من الجامع الكبير.

الجدير بالذكر أنَّ مدينة دمشق، كانت في تلك الفترة تتغذى من مياه نهر بردى، عن طريق شبكة معقدة من الفروع والأقنية التي كانت تمدد، ويتم إصلاحها وتجديدها على مدى القرون المتعاقبة، وكانت هناك مهن كثيرة تتعلق بصيانة هذه الشبكة التي ذكرها محمد سعيد القاسمي في قاموسه الخاص بالصناعات الشامية، منها مهنة «الفرضي» وتجرى في كل عام، ابتداء من شهر شباط أو آذار، عملية تنظيف شاملة لفروع نهر بردى، واحداً تلو الآخر، وبأمر من الوالي.. أمّا صيانة هذه الشبكة فقد كانت تموّل في جانب منها من موارد الأوقاف المخصّصة لهذا الغرض، وكانت المياه توزع على المدينة، مع إعطاء الأفضلية للمساجد والحمامات، اعتماداً على مصدرين مائيين مختلفين خوفاً من حدوث قدر من شح المياه، ولاسيما في أوقات تنظيف النهر، وكان الماء يوزع أيضاً على المنازل والسبل المنتشرة في شتى أرجاء المدينة، وكانت الطوالع (وهي منافذ المياه) موجودة بكثرة على امتداد الأحياء، تولى رقابة خاصة من

قبل طائفة من المختصين ذوي الخبرة، ويدعون بـ(الفرضيين) وهكذا كان تنظيم تغذية المدينة بالمياه يتم على نحو حسن، ولم تكن المدينة تعاني أيّة أزمة في المياه..

ويورد لنا الأسطواني، أخبار الولاة العثمانيين، الذين تقوم السلطة بإقالتهم، أو نقلهم بعد فترة وجيزة من تعيينهم، خشية امتداد نفوذهم، حتى بلغ عددهم /٣٤/ والياً خلال الفترة الممتدة من عام ١٨٤١حتى عام ١٨٧٦م، أي بمعدل والٍ واحد كل عام تقريباً.. والطريف في الأمر، أن أحدهم، وهو المشير عارف باشا، الذي كان والياً وقائداً للجيش في آن معاً، لم يسلم من مهاجمة الأهالي، عندما علّق مجهولون منشورات سرّية على جدران البلد ليلاً، تتهمه بتناول الرشوات.. وجاء بعده الوالي صالح دامق باشا، الذي خيّب ظن الناس به، فلم يستطع ضبط المدينة، فكثرت الحوادث المخلّة بالأمن «مع أنّه لا يرتشي»؟!.

لقد كان شتاء عام ١٨٥٨م قاسياً جداً على دمشق، إلى حدّ جعل الأسطواني يكتب بإسهاب عن الأضرار الكبيرة التي لحقت بالمدينة وأهاليها جرّاء ذلك.. وفي عام ١٨٦٠م، انتشرت الضائقة الاقتصادية في أوساط الحرفيين والتجّار، وكان النقد في تدهور مستمر.. فيما عمّت الفوضى سوق التعامل بالنقد، ويورد قاضي الديار الشامية، مثالين حييّن على ذلك، وكان للنقد في زمن الاحتلال العثماني، سعران، الأول سعر «ميري» أي حكومي، أو سعر الخزينة ويسمّى «صاغ» أي صحيح، والثاني سعر السوق، ويسمّى بالعامية (شورك) أي معطوب، وكانت الليرة الذهبيّة العثمانيّة تعادل /١٣٠/ قرشاً أو أكثر، أو أقل في السوق، والقرش الصاغ يزيد بهذه النسبة عن سعر السوق، ويقسم القرش إلى أربعين بارة، ومعناه الجزء باللغة الفارسية،وكانت هناك عملات ذهبية وفضيّة ونحاسية، ثم ألغيت النحاسيّة، وحلّ محلّها عملة من النيكل..

ضمن أجواء الضائقة الاقتصادية في دمشق، حدثت الاضطرابات والحوادث الطائفية المشهورة في عام ١٨٦٠م، ويقوم الأسطواني الشاهد على أحداثها،

بوصف الأجواء والأسباب التي أدّت إلى حدوثها، وأثرها على الأهالي، وانعكاسها المدمّر على مختلف جوانب الحياة، والتي أسفرت -كما هو معروف- عن تدخّل سافر للدول الأوروبيّة، وإلى ترسيخ نفوذها في المنطقة العربية، بعد انتهاء تلك الأحداث المؤلمة، وكان الوجه الآخر لها، تبدّل في الوعي الثقافي والاجتماعي والسياسي للسكان، إضافة إلى نمو الشعور القومي، وبروز نخبة مثقفة من الطوائف المختلفة، تؤمن بوعي وطني، ظلّ ينمو ويترعرع حتى أخذ مداه في أوائل القرن العشرين..

في «مشاهد وأحداث دمشقية» للشيخ الجليل محمد سعيد الأسطواني، نحن أمام «بديري» جديد، ولكن من نوع آخر، لأنّه كان قاضياً شرعيّاً، وعضواً بارزاً في مجلس ولاية دمشق.. لذلك فقد نقل إلينا ما رأى وسمع، وفي أحيان كثيرة يقوم بالتعليق على الوقائع من خلال الظروف التي نشأ فيها، بأسلوب طريف، ممتع، وكانت حياته، قصة مثيرة، امتزج فيها الغموض، والحياة العادية باعتبارات سياسية ودينية..

لقد درس الراحل الدكتور أسعد الأسطواني، روح العصر المضطرب الذي عاش فيه والد جدّه، في دمشق،وقام بتحليل الحوادث، ورجع إلى كتابات المؤرخين المعاصرين،وأبحاث المهتمين بتاريخ الدولة العثمانية، والمسألة الشرقية، خلال القرن التاسع عشر، فجاء تحقيقه وافياً، وشافياً ومحللاً لمجرى الوقائع، والأحداث المهمّة الواردة في المخطوط، وكسبت بذلك المكتبة العربية، دراسة جديدة وممتعة عن جانب من جوانب تاريخنا العربي، بشكل عام، ودمشق الخالدة بشكل خاص..

في تحقيقه لهذا المخطوط، الذي استمر -كماقلنا- أكثر من ربع قرن، اتبع الدكتور الأسطواني شعاع الحدث، فانكشف له نوره، وتفتحت له بصيرته لتدرك مرامي ماذهب إليه والد جدّه، من أهداف وغايات، كان على اتصال بها.. عايشها واستلهم منها مذكراته التي برهن فيها، على أن كاتبها كان من الكتّاب القلائل،

في هذه المرحلة المضطربة، الذين ترنّ كلمتهم برنّة الصدق، وتتدفق فيها حرارة الحب والإخلاص لوطنهم، ويشع منها نور العقل الراجح المفكّر..

مقتطفات من اليوميّات:

- لقد كان قناصل الدول الكبرى، في القرن التاسع عشر، يقومون بدور كبير في التدخل وتسيير شؤون ولاية سورية، وكانوا يسببون حرجاً شديداً لولاة دمشق، فلقد استطاع قنصل انكلترا في دمشق بعد مغادرة إبراهيم باشا مباشرة أن يعزل الوالي العثماني الحاج علي باشا، ولم يمض شهر واحد على ولايته في عام ١٢٥٧هـ، وكذلك فعل مع خلفه نجيب باشا بعد سنة من ولايته.

- بدأ المشير ولايته بفرض ضرائب جديدة على الناس بحجة الاستعدادات العسكرية التي تقوم بها الدولة بسبب الحروب الجارية على حدودها الأوروبية.

- ويزداد وزير الخارجية، بعد وصوله بيومين إلى دمشق، حينما يقرر استدعاء عدد كبير من البالغين الذكور من أبناء الأسر الدمشقيّة، ومن جميع أحياء المدينة إلى الخدمة العسكرية، أو دفع بدل قدره /٢٠/ ألفاً من القروش.

- طريقة انتخاب أعضاء مجلس الولاية، كانت تتم بوساطة، البندق السليم والبندق المقشور.. من ينتخب يوضع له البندق السليم ومن يخسر يوضع له البندق المقشور، وفي أثناء ذلك نزل اسم الأسطواني، حيث يقول: «فطار عقلي خوفاً من الوقوع في هذه الورطة العظيمة، فصرت أترجى جيراني أن يضعوا لي ابتداءً البندق السليم».

اللغة العربية

ماضيها آيٌ وعِظات.. وحاضرها إبداعٌ وكلمات

✿
هناء ثابت المداد



مـا أحوجنا نحن العرب إلـى أن نرقى في تعلمنا وتعليمنـا لهذه اللغة إلى مستوى الغايـة القومية والشعـور بالمسؤولية تجاه أمتنا، فهي اليوم كما كانت بالأمس الرابطة الروحيـة والقوميـة مهما تنـاءت الأقطار واختلفت البيئات، فيهـا تتجسد آمالنا في الأمة المنشـودة، وهي مرآة حياتنا الفكرية والشعورية التي تعكس صورة جميلة واضحة، وعلينا اليوم أن نعيد الصورة مشرقة زاهية كما كانت بالأمـس، ونسلح مواطنينا باللغة القومية ونهيّئ لهم فرص التفاهم والتقارب مع أبنـاء أمتهم في مشـرق الوطن العربي

✿ أديبة وكاتبة من سورية.
العمل الفني: الفنان عبد الرحمن مهنا.

ومغربه لتصبح هذه اللغة في نصاعتها وبيانها سمة لهم كما كانت لأجدادهم.

واللغة العربية بما لها من المعطيات والخصائص استطاعت أن تحافظ على استمرارها ونموها، يشهد لها بذلك ماضيها المجيد، وحياتها المديدة عبر عصور طويلة، حيث كانت لغة الأدب الرفيع والبلاغة السامية أيام الجاهلية، فما إن جاء الإسلام حتى فتحت ذراعيها تستقبل إعجاز القرآن وبيانه، وتستوعب العلوم الجديدة، كالفلسفة، والطب والقوانين، وكانت في كل المراحل قادرة، متمكنة، معبرة حتى شملت علوم عصرها والعصور التي سبقته على ألسنة أعلامها من جهابذة التراث العربي في العلم والأدب أمثال: الجاحظ، وابن المقفع، وابن سينا، وابن خلدون، وأبي تمام، والمتنبي.

من حق هذه اللغة أن تسمى لغة (تراث الحضارات) فقد استطاعت على مرّ العصور أن تحفظ تراثنا العربي، وتتفاعل مع تراث الحضارات التي احتكت بها وتنقله عبر العصور ليصبح ملكاً للأجيال في شتى بقاع العالم ومازال الكتاب العربي مرجعاً يعتد به في كثير من جامعات العالم، وتزداد الرغبة في ترجمة عيون آثارها، وتتوالى اعترافات المستشرقين والدارسين لهذه الآثار بفضل العرب على أوروبة ودفعها إلى التطور والنهوض.

إذا كانت حياة اللغة تقاس بمدى تفاعلها مع حضارة العصر الذي تعيش فيه، حق لنا أن نفخر بهذه اللغة الحيَّة النامية المتطورة التي أسهمت، وما زالت تسهم إلى يومنا هذا في الحضارة الإنسانية التي تطالعنا كل يوم باختراعات جديدة، ولغتنا اليوم بما لها من الخصائص اللغوية التي تميزت بها من بين جميع لغات العالم، كخصب المفردات، و كثرة المترادفات، ودقة التعبير تفتح صدرها من جديد في حيوية وقدرة أجبرت العالم على الاعتراف بها، لغة حية متطورة قادرة على التفاعل الحضاري، مؤهلة لأن تكون إحدى اللغات الرسمية في كثير من المحافل الدولية «كاليونسكو والأمم المتحدة».

واللغة العربية من أكبر لغات العالم اليوم وهي لغة الحضارة الإسلامية العربية، كتبت بها علوم الشريعة وعلوم الطبيعة والحياة، وكانت هي لغة العلماء والمثقّفين في العالم لقرون عدّة، وقد استطاع غير المسلمين أن يمْهروا فيها ويبدعوا آداباً وعلوماً وفنوناً عبّرت عنهم في الإطار العام للثقافة..

ومن خصائص اللغة العربية الميزة لها أنّها لغة حيّة ومتجدّدة، وتتمتّع بقدرة هائلة على الاحتفاظ بنفسها ضد أيّ تيارات أو تحدّيات مناهضة أو معاكسة.. إنّها ليست لغة الجداول والآجروميات فحسب بل إنّها

أيضاً لغة الموسوعات.. وإنّه لَمِن الحقائق المقررة بالنسبة للغة العربية عند علماء اللغة أنّها أوسع لغات العالَم من المفردات والمشتقّات والتراكيب والصوتيّات حتى إنّ (ابن فارس) يذكر أنّ اللغة العربية لم تستَعِر من أيّ لغة أخرى، بل كانت هي التي تعير غيرها من اللغات.

يقول الباحث (أ. علاء الدين معصوم حسن): (هذه اللغة تُعَدّ من أجمل اللغات، فهي لغة القرآن الكريم، وهي لغة الشِّعر والفكر والأدب، ولها تأثير كبير في ترسيخ الولاء، ويكفينا هنا قول الشاعر:

لغة إذا وقَعت على أسماعنا
كانت لنا برداً على الأكباد
ستظلّ رابطة تؤلّف بيننا
فهي الرجاء لناطق بالضّاد

ولا يمكن لأمّة – بحال – أن تتقدّم في معارج النهضة وسلّم الرقي إلاّ بوسيلة لغتها، وعلى قدر ما تحتفظ بلغتها ترقى في حياتها، فاللغة هي المثقال الذي تقاس به الأمم ويوزن قَدْرها عليه، فكلّما زاد الموزون وعظم، زاد المثقال وعظم، وكلّما نقص الموزون نقص المثقال، وهكذا.

من هنا فإنّ الاعتزاز باللغة مطلب حضاري واجب، ولا يعني البتة تعصّباً أو جموداً، كما يظنّ البعض، بل هو معنى كريم، وشعور مشروع، لا تخجل منه الأمم المتحضّرة ولا تخفيه، وإنّما تتباهى به، وتنطلق في أكثر شؤونها على أساس منه، ولا أدلّ على ذلك من اليابان في العصر الحديث، فهي أكبر شاهد وأبلغ دليل على قوّتها وتقدّمها، وهي لا تزال تتمسك بلغتها وعاداتها وتقاليدها.

إنّ لغتنا هي لغة المستقبل، حملت هذا الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. ولقد كشف علماء اللغة جوانب شتّى من عظمة هذه اللغة، وكشفوا عن جوانب صرفها ونحوها وبيانها.. إنّها لغة تمتاز بجمال الوضوح والدّقة في المعنى، وتمتاز بجمال الظلال.

ولا ريب أنّ اللغة العربية خالدة ولن تندثر، ولكنّها بحاجة إلى التطوير والتأهيل لتواكب عصر الثورة العلمية الذي نحن فيه، ولن يتأتى ذلك لها إلاّ بالأخذ بناصية العِلم والتقدم المعرفي والاختراعات والابتعاد عن الخرافة والهرطقة المعرفية، فالعربية لغة واسعة ومتطوّرة، وما على الباحثين إلاّ الغوص في أعماقها لاكتشاف عظمتها.

إنّها لغة عبّرت عن شعر البداوة وعن آداب الحضر وعن فلسفة الإغريق وعلوم الهند والصين، وآداب الفرس.. كما كتب بها الخوارزمي تفسيراً لآيات المواريث في القرآن الكريم والتي انتهت إلى اختراع علم الجبر والمقابلة، وأنشأ بها البيروني

جداوله الرياضية (اللوغاريتمات)، كما كتب بها ابن البيطار أسماء العقاقير والنباتات الطبية التي تجاوزت الألف، وكتب بها ابن سينا قانونه في الطب الذي كان المرجع الطبّي الوحيد في العالَم حتى قرنين خَلَو، وكتب أبو القاسم الزهراوي الذي كان أبرع الأطباء والجرّاحين في العالم في القرن العاشر الهجري (الحادي عشر الميلادي) كتابه (التصريف لمن عجز عن التأليف).. ولاتزال المخطوطات المكتوبة باللغة العربية تغصّ بها مكتبات العالَم، على سبيل المثال: مكتبة الكونجرس الأمريكية، ومكتبة الطب العربية في ماريلاند في الولايات المتّحدة وغيرها.

وفي ذلك يقول الشاعر حافظ ابراهيم في قصيدته (اللغة العربية تتحدّث عن نفسها):

وسعتُ كتاب الله لفظاً وغاية
وما ضقتُ عن آيٍ به وعِظات
فكيف أضيق اليوم عن وصف آلة
وتنسيق أسماءٍ لمخترعات
أنا البحر في أحشائه الدّر كامن
فهل ساءلوا الغوّاص عن صدفات
فيا ويحكم أبلى وتبلى محاسني
ومنكم وإن عزّ الدواء أُساتي
فلا تكِلوني للزمان فإنّني
أخاف عليكم أن تحين وفاتي
أرى لرجال الغرب عزّاً ومنعة
وكم عزّ أقوام بعزّ لغات
أتوا أهلهم بالمعجزات تفنّناً
فيا ليتكم تأتون بالكلمات

هذه هي اللغة العربية تتحدّث بلسان حافظ إبراهيم بأنّها لغة واسعة وقوية تتّسع للتعبير عن المستجدّات في سائر العلوم وتطلب من أهلها أن ينهضوا بها وأن لا يسلّموها أو يفرّطوا بها.. فإنّه لا عزّة لهم ولا نهضة من دونها، وأنّ الأمم إنّما تُعزّ بعزّة لغاتها وتنحطّ بانحطاطها.

وقد اختلف العلماء حول السؤال: هل اللغة في أصل نشأتها توقيفية، أي إنّها موحى بها من الله (عزّ وجل)، للإنسان الأوّل وهو آدم عليه السلام وزوجه حوّاء، أم أنّها اصطلاحية بمعنى أنّ الناس هم الذين ابتدعوها ورتّبوها وطوّروها بحسب حاجاتهم المتنوّعة.

ذهبت جماعة من العلماء وعلى رأسهم ابن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦هجرية/ ١٠٦٤ميلادية) إلى أنّ أصل الكلام توقيفي من الله فهو الذي خلق الإنسان وعلّمه البيان، وقدّم ابن حزم الدليل النقلي والعقلي على ذلك، فأمّا النقلي ففي قوله تعالى: (وعلّم آدم الأسماء كلّها)، أمّا العقلي فهو أنّه لو كانت اللغة اصطلاحاً لما جاز أن يصطلح عليها إلاّ قوم قد كملت أذهانهم وتدرّبت

عقولهم، ونَمَت علومهم، ووقفوا على الأشياء كلّها الموجودة في العالَم، وعرفوا حدودها واتفاقها واختلافها وطبائعها، وبالضرورة نعلم أنّ بين أوّل وجود الإنسان وبين بلوغه هذه الصّفة سنين كثيرة جدّاً يقتضي في ذلك تربية وحياطة وكفالة من غيره.. إذ المرء لا يقوم بنفسه إلاّ بعد سنين من ولادته وما إلى ذلك.

اللغة العربية وتكنولوجيا القرن الواحد والعشرين

اللغة، أيّ لغة - من دون منازع - أوضح خصائص الجنس البشري، فهي مرآة العقل، وأداة الفكر، ووعاء المعرفة، وتاريخ أيّ لغة هو تاريخ شعوبها، وازدهار أيّ حضارة مرتبط بازدهار لغتها، تسمو بسموّ المتكلّمين بها، وتنحدر بانحدارهم.

ولغتنا العربية أعرق اللغات السّامية، وأغناها أصواتاً وصرفاً ومعجماً، وهي أجمل اللغات إيقاعاً، وأيسرها تركيباً واشتقاقاً، والحفاظ عليها مسؤولية الجميع، المجتمع ومؤسسات التعليم والتربية والإعلام، مقروءاً ومسموعاً ومرئيّاً، والمنظّمات الثقافية بكلّ مستوياتها.

مع التّقدّم الهائل في تكنولوجيا المعلومات، وتفجّر المعرفة على كلّ المستويات، احتلّت اللغة مركز الصدارة وتجاوز تأثيرها مجالات التربية والثقافة إلى المجالات السياسية والاقتصادية والتقنية وإذا كانت اللغة قد ارتبطت بالسياسة في عصور سلفت عن طريق الخطابة وأداتها اللغة وكانت إجادتها شرطاً في نجاح الحاكم وشعبيته، فهي الآن أساس الخطاب الإعلامي ومادّته اللغوية، والإعلام يلعب أهمّ دور في الحياة السياسية، وطنية أو قومية أو عالمية.

وأدّى ذلك إلى العناية باللّغات القومية، التي اندثرت، أو كانت في طريقها إلى الاندثار، في عدد من البلاد الأوروبية وغيرها، ونجح بعضها نجاحاً كاملاً كما هو الحال في اللغة القطلونية في شمال شرقي اسبانيا، والجليقية في شمال غربيّها، ولغة ويلز في بريطانيا..

وأخذت هذه الظاهرة بُعداً سياسياً خاصة بعد شعار أوروبة الموحّدة، واختلف حولها المثقّفون هناك، إذ رآها بعضهم عقبة كأداء في طريق أوروبة الموحّدة، ورآها آخرون مصدر طاقة ثقافية كامنة، يمكن أن تثري الحضارة الأوروبية في مختلف بلدانها.

وتجلّى التأثير الاقتصادي واضحاً فيما تتمتّع به الولايات المتّحدة من ميّزات في تنافسها الشديد مع اليابان في سوق البرمجيّات، لشيوع اللغة الإنجليزية

وبساطتها، وانغلاق اللغة اليابانية وصعوبتها، ومن هنا جاء اهتمام البلدين الشديد بنشر لغتيهما، والإنفاق على تعليمها في البلاد التي لا تتكلّمها.. فاليابان مثلاً تموّل تعليم اللغة اليابانية في الجامعات العربية وتدعمه، وتمدّ هذه الكلّيات بالمعامل اللغوية، والكتب والأساتذة.

وتزداد العناية باللغة - أيّ لغة - أهميّةً حين ترتبط بتقنية الطباعة والاتصالات والبرمجيّات والدّور الخطير الذي تلعبه في تطوير معمارية الحاسب على نحو ثوريّ، حتى إنّه ليعد الآن حاسباً لغويّاً، غايته كسر الحواجز التي تعاني منها بعض اللغات، كالصينية واليابانية، أملاً في السيطرة على سوق المعلومات العالمي، والذي يعد فيه تعامل تقنية المعلومات مع لغات العالم المتعدّدة عاملاً حاسماً في تحقيق هذه السيطرة.

لقد فجّرت تقنية المعلومات مشكلات اللغة على نحو لم يحدث من قبل، وتُظهِر المواجهة الشديدة بينهما الحاجة الماسّة إلى التوفيق بين اللغة والحاسب، حتى يتهيّأ للأولى أن تفيد من الثاني، للثاني أن يستخدم الأولى في كفاءة ومن غير مشكلات في الاستخدام والتوصيل ولن يتمّ ذلك في كفاءة إلاّ بجهد بالغ من الجانبين، علماء اللغة من جانب، وعلماء الحواسب من الجانب الآخر، ولن يستطيع أيّ منهما أن يصل وحده إلى حلّ مشكلات هذه القضية، وهي بالغة التشابك والتعقيد.

لقد أصبح التعامل مع اللغة الآن آلياً بوساطة الحاسب، وهو محور تقنية المعلومات، وأصبح التواصل عن بعد عبر الوسيط الإلكتروني أوسع نطاقاً وأكثر تنوّعاً، ممّا قَلَب مفهوم التواصل اللغوي التقليدي الذي اعتمدنا عليه قروناً رأساً على عقب، فيما يتّصل بالعلاقة بين المرسل والمتلقّي، أو تنوّع أشكال التواصل واتّساع نطاقه ومع ذلك يرى المختصّون أنّ التواصل الحالي عبر (الشبكة العنكبوتية)، والذي يرتكز الآن على الكتابة هو مرحلة أوليّة، تمهّد لتواصل أوسع نطاقاً.

وسوف تنتهي بنا إلى تواصل أوسع دائرة، يمتزج فيه المكتوب بالمسموع، إضافة إلى المرئي من الصور الثابتة، والمتحرّكة.

إنّها ثورة في أسلوب التواصل، ذات نتائج خطيرة، بعيدة المدى فوق ما نتصوّر.

وقبل أن نعرض لموقف أهل اللغة العربية من التطوّرات الخطيرة التي تجري حولنا، ونتحدّث عن السلبيّات الهائلة التي تحول بيننا وبين مكاننا الذي نستحقّه بين الدّول الكبرى المتنافسة، من الضروري أن نُذكّر بميّزاتها التي يجهلها الكثيرون من أبنائها، الأجيال الشّابّة خاصّة، والمتأوربون

المراهقون والمولعون بالغرب حضارة وثقافة على نحو أخصّ، قبل أن نأتي على الصعاب الكبرى التي تقف في طريقنا، وتحول من دون الوصول إلى غايتنا هذه، وهو طريق لا مفرّ لنا من اجتيازه إذا أردنا الحياة، فلا نهضة من دون الوصول إلى هذه الغاية العظمى.

العربية أعرق اللغات السّاميّة، وأغناها أصواتاً وصرفاً وأثراها معجماً، وهي تتّسم بالتوسّط اللغوي، ويتجلّى ذلك في معظم خصائصها اللغوية، ممّا يجعلها وسطاً بين أطراف كثيرة من المحاور التي تحدد مجالات التنوّع اللغوي، فهي تؤثِر الشائع وتكره الشاذّ، وتجمع بين كثير من الخصائص اللغوية المشتركة مع لغات أخرى، فإذا اتّخذنا من الإعراب مثلاً وجدناها تتّخذ موضعاً وسطاً، فهي لا تخلو منه تماماً كما هو الحال في اللغة الإنجليزية، ولا يكثر فيها نسبيّاً كما هو الحال في اللغة الرّوسية (حالات الإعراب في العربية ثلاث وفي الرّوسية ست).

وتضم اللغة العربية في صيغ الأفعال المزيدة خمس عشرة صيغة، فتجيء وسطاً بين اللغات ذات صيغ الأفعال المحددة كاللغة الإنجليزية والأخرى ذات الصيغ المزيدة منها كالإسبانية حيث يتجاوز عدد صيغ أفعالها ثلاثين صيغة.

وتتّسم اللغات السّاميّة عامّة، بخاصيّة الاشتقاق الصرفي، المبني على أنماط الصيغ والعربية في هذا نسيج وحدها، لاتباريها في ذلك لغة ساميّة أخرى أو غير ساميّة، وتتميّز في ذلك بالاطّراد الصرفي شبه المنتظم، كظاهرة صيغ الجمع مثلاً، ويزيد النظام الصرفي العربي في اطّراده من قابليته للمعالجة الآلية، ومكننة المعجم العربي، وتطوير نظم آلية للإعراب الآلي، والتشكيل التلقائي، فالنظام الصرفي في اللغة العربية يتمتّع بثراء اشتقاقي لا تدانيه لغة أخرى في العالَم.

ذلك وغيره كثير يجعلنا نعتز بلغتنا العربية ونزهو بها، ولسنا وحدنا في هذا الاتجاه، فقد سبقنا الإغريق قديماً في هذا، إذ كانوا يرون أنّ لغات غيرهم بالنسبة للإغريقية نباح كلاب أو نقيق ضفادع، ويقدس اليهود لغتهم العبرية فيحرّمون الكذب بها، ويحلّلونه بغيرها.

وفي العصر الحديث لا يصدّق الفرنسيون أنّ هناك في العالَم من لا يعرف لغتهم، وإن كان فلا بدّ أن يكون جاهلاً متخلّفاً لا يستحق الاحترام.. وحين تولّى الجنرال فرانكو حكم إسبانيا عام ١٩٣٩ م، لاحظ أنّ مواطنيه يحسون بمُركّب نقص تجاه تَقدّم أوروبة وتخلّفهم، فجعل وسائل العلاج تقوم على إشاعة الاعتزاز

والزهو بينهم بلغتهم القومية، وأنّهم ليسوا في حاجة لمعرفة أيّة لغة أجنبية غيرها، كما أنه قصر التعليم على اللغة الإسبانية وحدها.

العربية الآن في حاجة إلى علماء جدد لعصر جديد، ومطلوب من جامعاتنا، ومراكز البحوث عندنا، ألاّ تتجاهل ثورة علوم اللسانيّات، والتي تحرّك العالم، وتتقدم بسرعة، والعالَم يلهث وراءها منذ منتصف القرن الماضي.

تطوّر لغة الكتابة والشّعر في القرن العشرين

منذ عهد النهضة، وخروج الوطن العربي من مرحلة الاحتلال العثماني واستيقاظه من سبات العصور الوسطى ليفتح أعينه على فعاليات الحضارة الجديدة في أوروبة بعد الحملات الأجنبية والوطن العربي آخذ في طريق التحوّل الاجتماعي والثقافي، ليخلع عن جسده عباءة التخلّف، ويلحق بركب التطوّر والمعاصرة.

وقد واكبت لغة الأدب نثراً وشعراً مرحلة النهوض من العثرة لتكسب الحياة الأدبية حيوية وقوّة، وتعيد للأدب نبضه وفعاليته، وبدأت حركة الإحياء في اللغة الفصحى بتوخّي لغة عصور القوّة والازدهار في الحضارة العربية وقد بثت هذه الحركة في اللغة العربية عناصر جديدة وأجرت في عروقها دماء القوة والنماء بالانفتاح الثقافي على حضارات الأمم المختلفة التي انتقل إليها العرب بعد الإسلام.

وكان أدب العباسيين في الصدر الأوّل مقصد الباحثين من طالبي التجديد اللغوي بما فيه من لغة حيّة نامية تستوعب ما يستجدّ من موضوعات وثقافات، وأفكار وابتكارات في شتّى جوانب الحياة.. وبدأت المطابع الحديثة التي انتقلت إلينا من أوروبة تخرج لنا الكتب القيّمة، والدواوين الشّعرية رفيعة المستوى لكبار الكتاب والشّعراء العرب في القرنين الثاني والثالث وساعد على هذه النهضة أيضاً ما قام به بعض كبار المستشرقين من نشر بعض عيون التراث العربي اللغوي والأدبي والإسلامي، ومن بينها كتب كبار الكتاب والشعراء ممّا أثرى الثقافة اللغوية والأدبية في عصر النهضة والإحياء في القرن التاسع عشر، ومهّد لظهور بعض العلماء العرب وكبار شعراء النهضة من أمثال البارودي والذين كان نتاجهم حصيلة مااستوعبوه من جهود العلماء العرب من أمثال المرصفي في سبيل إحياء تراث اللغة والأدب شعراً ونثراً.

هل تنقرض اللغة العربية ؟!

أكثر من ثلث لغات العالم معرّضة للانقراض قبل حلول نهاية هذا القرن! لقد بدأت (اليونسكو) في عام ٢٠٠٦م حملة موسّعة لجمع المعلومات الخاصّة بهذا المؤشّر ومقارنتها، وفي عام ٢٠١٠م اشتملت مجموعة المعلومات على أكثر من (٥٠٠٠) مادة تناولت (٣٠٠) لغة تقريباً في (١١٥) دولة وإقليماً، وقد تمّ استخلاص المعلومات من (٦٤) مصدراً مختلفاً شملت مناطق واسعة من العالم.. وعلى الرغم من ذلك فإنّ هناك بعض المناطق التي لم تغطّها الدراسة مثل عدد من الدول الأفريقية والآسيوية، والجهود مازالت متواصلة لجمع المزيد من المعلومات.. ويشير التحليل المبدئي للبيانات إلى أنّ اللغات التي يبلغ عدد الأشخاص الذين يتحدّثون بها أقلّ من (١٠٠٠٠) شخص، وتمثّل (٥١ ٪) من اللغات الحالية البالغ عددها (٦٩٠٠) لغة، قد فقدت عدداً من المتحدّثين بها على مدار الأربعين سنة الماضية كما أنّ عدداً منها يواجه خطر الانقراض في غضون القرن الحالي ومن المحتمل أيضاً بشكل كبير أن تفقد اللغات التي تتحدث بها مجموعات محلّيّة صغيرة يعيشون في مناطق غنية بالتنوّع البيولوجي عدداً من المتحدّثين بها مع مرور الوقت مقارنة باللغات الأصلية واسعة الانتشار التي تحمل ديناميكيّاتها بعض أوجه التّشابه الخاصة بتلك اللغات السائدة مثل الإنجليزية والصينية الشمالية والهندية والإسبانية والفرنسية.. وصنّفت اليونسكو لغات العالَم في ست فئات هي: لغة آمنة، لغة مستقرّة، لغة مهدّدة، ولغة ضعيفة، ولغة في خطر مؤكّد، ولغة مهدّدة بشكل كبير، ولغة في وضع حَرِج وميّتة، وتبيّن أنّ نحو (٢٥٠٠) لغة قد انقرضت مؤخّراً أو هي في طريقها للانقراض من بين حوالى (٦ آلاف) لغة يتحدّثها سكان الأرض كما ذكرنا.. وأنّ نحو (٢٠٠) لغة قد انقرضت على مدى ثلاثة أجيال فقط، وأنّ هناك (١٩٩) لغة لا يتحدّث كلاً منها أكثر من عشرة أشخاص.. وأنّ أكثر من ربع اللغات التي ينطق بها سكان الولايات المتّحدة وعددها (١٩٢) لغة قد انقرضت، وأنّ (٧١) منها في خطر داهم.

والسؤال الذي يتبادر إلى ذهن القارئ الآن هل اللغة العربية في طريقها للانقراض؟! الإجابة عند الدكتور أحمد مصطفى أبو الخير، رئيس قسم اللغة العربية في جامعة المنصورة اعتماداً على أقواله التي نشرتها وكالة رويتر في ٢٤-١١-٢٠٠٦م، فهو يؤكّد أنّ الخطورة على العربية تأتي بكلّ أسف من معاقلها داخل الوطن بسبب التعليم باللغات الأجنبية، وأضاف في بحث عنوانه (صورة العربية داخل وطنها) شارك به في مؤتمر

عن واقع اللغة العربية في الوطن العربي في القاهرة، أنّ هذا النوع من التعليم أقصر الطرق للقضاء على اللغة، في حين يتلقّى التلاميذ في المرحلتين الابتدائية والجامعية تعليمهم في كلّ الدّول باللغة الأم فقط.. لكنّ (أبو الخير) مطمئن إلى أنّ اللغة العربية لن تنقرض، مؤكّداً أنّها معرّضة للخطر بالفعل، لكنّها ليست معرّضة للانقراض، عل الأقلّ في المدى المنظور.

وأشار إلى أنّ اللغة كي لا تنقرض تحتاج إلى مئة ألف أو يزيدون من المتكلمين بها داخل الوطن، ولغتنا العربية تحظى بما يزيد على (٣٠٠) مليون متكلّم ويتكلّمها كلغة ثانية مثل هذا العدد، بالمقارنة مع الإنجليزية التي يتكلّمها كلغة أم (٣٥٠) مليون شخص، ويتكلّمها كلغة ثانية أكثر من (٧٠٠) مليون شخص.. وقد تزايد اهتمام الأمريكيين، وبقية شعوب العالَم، باللغة العربية بعد هجوم (١١ سبتمبر)، وزادت مقرراتها في الجامعات والمدارس الثانوية، واهتمّت وزارة الخارجية الأمريكية بتدريسها لدبلوماسييها، وأعلن البنتاغون أخيراً رصد بليوني دولار لهذا الهدف.. وقد استفادت اللغة العربية من موقع العرب الجغرافي، في مفترق طرق الحضارات، ولأنّها لغة القرآن الكريم.. ولهذا تعرف وتدرّس في دول ومجتمعات إسلامية بعيدة جداً عن الشرق الأوسط.. ولهذا أثّرت وتأثّرت ربّما أكثر من أية لغة أخرى دخلتها لغات أوروبية، وقد أثرت بالإنجليزية والإسبانية خاصّة بكلمات مثل (سكّر) و(قطن) و(الجبرة)، وتأثرت بالإنجليزية فدخلتها كلمات مثل (ساندوتش)، (تلفزيون)، (تليفون).. وأضاف الباحث: إنّ اللغة العربية إحدى أكثر اللغات انتشاراً خارج وطنها تليها الإنجليزية والفرنسية مستشهداً بإحصائيّات أجريت سنة (٢٠٠٥م) تفيد أنّه من بين (٨٠) فضائية على القمر الأوروبي هناك (٢٤) فضائية بالعربية و(٢٢) بالإنجليزية و(٥) بالفرنسية ونضيف أنّ عدد الفضائيات العربية تضاعف الآن.. لكن العربية تواجه، مثل لغات عالمية أخرى، انتشار اللغة الإنجليزية في عصر التلفزيون الفضائي والإنترنت، ولا يعرف إذا ستكون مثل الإنجليزية الأمريكية، تقبل (الغريب المفيد).. وأكّد الباحث أنّ اللهجات العاميّة ليست نقيضة الفصحى، والكلام بالعامية ليس بالمحظور أو المحرّم، مضيفاً أنّ العربية هي خامس لغة من حيث عدد المتكلّمين بها بعد الصينية والهندية والإنجليزية والإسبانية.

ملاحظات حول فنون العرض والاتصال وتدهور اللغة العربية

المقصود بفنون العرض الحي هنا هي فنونه التي تعتمد الكلام المنطوق لغة لها إلى جانب الأدوات والوسائل التعبيرية الأخرى، وليس تلك التي تستغني عنه متّخذة من حركة الجسد وإيماءات الرأس وإشارات اليدين وتعبيرات الوجه لغة أخرى تعبّر بها مثل جميع فنون الأداء الحركي كالباليه والرقص الفردي والتعبيري والشعبي والتمثيل الإيمائي والصامت، حيث تشمل الأولى فنون العرض المسرحي والفيلم السينمائي والأعمال الدرامية التلفزيونية حتى لو كانت مسجّلة.. وكذلك فنون التسويق بالإعلانات والدعاية التي أصبح تصميمها وإخراجها عملاً فنّياً على الرغم من اختلاف غاياتها وأهدافها (الترويجية السلعية) عن أهداف الفن المجرّد وغاياته.. إلى جانب فنون الاتصال التي تشمل نشرات الأخبار والبرامج الإذاعية والتلفزيونية بجميع أنواعها وأهدافها.. علاوة على البريد الإلكتروني ومواقع الشبكة العنكبوتية أو صفحاتها.. ليكون موضوعنا هو تأثّر اللغة العربية الفصحى ولهجاتها العامّية المستخدمة في الحديث اليومي بما تنتجه وتبثّه فنون العرض الحي والاتصال سالفة الذّكر.. حيث إنّه لكلّ من هذه الفنون علاقة تبادلية فاعلة بلغة الناس المستخدمة تأثيراً وتأثّراً - سلباً وإيجاباً - سواء في فترات النهضة أو فترات الهبوط التام التي تأتي على الكلّ فلا تبقي ولا تذر!

كما أنّها تعكس بشفافية ووضوح بل وبسرعة شديدة ما يميّز المجتمعات أو يصيبها من رقي وصعود أو هبوط وتدهور وانتكاس في مبادئها وأخلاقها وعلاقات مواطنيها ببعضهم وبالسلطة التي تحكمهم ومناهج التربية والتعليم في مدارسهم وجامعاتهم.. مثلما تبيّن مواقع الخرافة والعلم والدين من حياتهم وأسلوب وكيفية وشكل التدين ومستوى الأخلاق وطبيعة العلاقات الاجتماعية والأعراف والتقاليد الحاكمة والمسيطرة.. علاوة على عكسها لطبيعة ومستوى الإبداع والإنتاج الأدبي والفني وشكل ومستوى الذائقة الجمالية العامة وحجم الثقافة الرفيعة أو تغلغل الثقافة المتدنّية وتفشّي السلوك الغوغائي.. كما أنّها تجسّد آخر تشكّلات العقل الجمعي وتحوّراته وتأثّره بمجريات الحياة العامة والأحداث الكبرى إلى الدرجة التي يمكن اعتبارها مؤشّراً دالاًّ وصادقاً على كلّ من حالتي التحضّر أو التّخلّف التي يعيشها شعب بذاته.. بل وأكثر من ذلك فإنّ قراءة تحليل اللغة المكتوبة والمنطوقة يمكنها أن تعكس علاقة ذلك الشعب بغيره من شعوب

العالَم وموقعه الثقافي والحضاري (غير الجغرافي) على خريطته في حقبة - أو لحظة - يتم تحديدها من الزمان.. وهو ما تسعى هذه الصفحات إلى عمله حيث تستطلع تأثير مجريات أمور العرب وحياتهم على لغتهم المنطوقة فيما سمعوه وردّدوه من أغنيات وما أنتج لهم وشاهدوه أو استمعوا إليه من أعمال درامية، في كلّ أشكالها.. وكيف تأثّرت فنون العرض هذه بفترات النهضة وفترات الانحطاط مثلما أثّرت على لغة الحديث اليومي (العام) بل وتحكّمت في الذوق (الجمعي) إلى درجة تسرّبها إلى المناهج في المدارس حتى نجحت في إقصاء النماذج الأدبية الرفيعة منها.. علاوة على تفشّيها كلغة يومية دارجة في أحاديث الطلاب في مراحل التعليم المختلفة بقدر تسرّبها إلى البيوت والمحاكم وحفلات الأعراس وتغلغلها في المواصلات العامة وشبكات وصفحات التواصل الاجتماعي وفي العلاقات الاجتماعية خارج وداخل الأسرة ووصلت إلى درجة فادحة أدّت إلى إزاحة الكثير من مفردات اللغة الموروثة المحترمة وتعبيرات التأدّب والمودّة والمجاملة التقليدية الرقيقة حلّت محلّها قسراً وبضراوة شديدة!

قراءة في ملفّات اللغة العربية

تعالت في الآونة الأخيرة صيحات منذرة تحث على حماية اللغة العربية ممّا يواجهها من تحدّيات وأزمات، فيتبادر إلى أذهاننا سؤال: هل حقيقة أنّ اللغة العربية في خطر؟ وما الذي قد يتّخذ من تدابير لحمايتها والنهوض بها في ظلّ عالَم تحوّل إلى قرية صغيرة يسوده الغزو الثقافي المُعولَم والدعوات المكتومة أحياناً والزاعقة أحياناً أخرى باستبدال اللغة العربية الفصحى باللّهجات المحلّية العامّية؟ وما الذي يجب أن يكون في مناهج تعليم العربية في المدارس والجامعات؟.. أسئلة كثيرة تتبادر إلى الذهن تبحث عن إجابة شافية مطمئنة.. وللإجابة عن هذه التساؤلات وغيرها أُقيمت ندوات ومؤتمرات، قدّمت فيها دراسات وأبحاث لنخبة من المفكرين والعلماء الذين حفظ الله بهم وبأمثالهم اللغة العربية، فبذلوا جهوداً عميقة تنعقد عليها آمال كبيرة في إحداث نقلة تاريخية تعيد للعربية مجدها ورونقها، وبذل القائمون على هذه المؤتمرات غاية جهدهم لإنجاحها والوصول بها إلى أهدافها المرجوّة، وناضلوا من أجل الوصول بالعربية وأسهموا إسهاماً حقيقيّاً في معركة من معارك الحفاظ على اللغة والهوية في وقت تتعرّض فيه الأمة العربية إلى مخاطر التفكك والضعف.

ففي الأيام القليلة الماضية أقيمت أربعة مؤتمرات لمناقشة قضايا اللغة العربية كان أحدها في بيروت نظّمه المجلس الدولي للغة العربية، والمؤتمر الثاني أقامته رابطة الجامعات الإسلامية في المدينة المنوّرة، إضافة إلى مؤتمرين للغة العربية عُقدا في القاهرة، الأول هو الندوة التي عقدتها لجنة النهوض باللغة العربية المنبثقة عن رابطة الجامعات الإسلامية، والثاني هو المؤتمر الثامن والسبعون لمجمع اللغة العربية.

وخَلُصَت الدراسات والأبحاث التي قُدّمت في هذه المؤتمرات إلى أنّ الرباط المقدّس بين اللغة العربية والهوية العربية القومية ما هو إلاّ تكريس لمكانة الأمة، فاللغة العربية هي المكوّن الأساسي للشخصية والهوية العربيتين، وأقرّت الإستراتيجية الثقافية للناطقين بالعربية، وعرضت ما يدور حول العربية من تحدّيات وعوائق، واستشرفت المستقبل راسمة الطريق إليه في سبيل إحياء المجد العريق للعربية.

وهنا حذّرت الدكتورة (ليلى خلف السبعان) أستاذة اللغة العربية في جامعة الكويت في بحثها بعنوان: (اللغة المعاصرة والإعلام) من استمرار الخطاب الإعلامي على ما هو عليه من سوء وتنكّر للغة العربية السليمة، لمصلحة تفعيل الدّارج والشّائع، مؤكّدة أنّ العواقب ستكون وخيمة إن لم تكن مخزية على مستوى لغتنا وثقافتنا، في ظلّ ارتكاب الإعلاميين لأخطاء فادحة في الخطاب الإعلامي، وهذا عيب حقيقي جوهري، لأنّ اللغة العربية أداة الإعلام الأولى وجوهر مهارات الاتصال الحديثة.

وطالبت أن يكون لدى الإعلام خطة إستراتيجية ثقافية لغوية، بغية تجهيز الكادر الإعلامي المنجز والمنتج والقادر على أن يتسلّم زمام التأسيس للغة اتّصال سليمة في ذاتها وأدائها وتأثيراتها، فالشّهادات العليا ليست وحدها قادرة على أن تؤسس الإعلامي الجيد، لأنّ هذا الإعلامي المسطح سيشعر دوماً أنّه يعيش في حالة رهاب لغوي، لا يقدر أن يعبّر أو يكتب، فيكون كالببّغاء مردّداً لخطابات إعلامية محفوظة في الذاكرة لا منجزة من آنيتها أو لحظتها.

مؤكّدة على أنّ مستقبل اللغة العربية في الإعلام مرهون بالتربية الإعلامية اللغوية الصحيحة، وضرورة تفعيل القدرة على الربط بين الجمل وتكوين الأفكار وتلاؤمها بعضها مع بعض في النطق والمحاورة أو الكتابة والقراءة، حتى نستشرف مستقبلاً واعداً بين الإعلام واللغة، بصفة كلٍّ منهما يكمّل الآخر، وينجز مشروعه، فلا إعلام من دون لغة إعلامية صحيحة، ولا لغة من دون إعلام حقيقي وفاعل يحتضن هذه اللغة التي هي الوسيلة الوحيدة للتعبير عن ذواتنا.

وأشارت الدكتورة (ليلى السبعان) إلى أنّ لغة الإعلام محكومة بتصوّر مدى استعداد الجمهور للاستجابة ومقدرته على الاستيعاب النوعي، ولذلك فالمرسل مضطر للتعرّف مهما امتلك من خيارات لغوية وثروة دلالية ورمزية، وفقاً لصورة الجمهور المقصود بالمادة الإعلامية، مؤكدة أنّ اللغة عادةً تنحو منحى السهولة والبساطة وقرب المأخذ والبعد عن التقعّر والإغواء الفنّي، ممّا يفترض أنّه يتناسب مع المدركات العامة للجمهور، يضاف إلى ذلك أنّ لغة الإعلام تخضع للخطّة الراهنة أو الشّرط الزمني أكثر ممّا تفعله لغة الثقافة.

اللغة العربية.. ثقافة وهوية

ليس عبثاً أن تعلن منظمة اليونسكو (يوماً دولياً للغة الأم) والذي حدّدته في الحادي والعشرين من شهر شباط من كلّ عام والأمر كما نتصوّر يعود لما يشهده عصرنا من محاولات الهيمنة على العالم عبر وسائل الاتصالات الحديثة وأهمّها (شبكة الإنترنت).

لا أحد يرفض الحضارة ولا أحد يرفض التطوّر، لا أحد ضد ما نراه من التفجّر المعرفي العلمي، بل لقد أشار إلى ذلك وفسح المجال واسعاً أمام بني البشر المشرّع الأكبر في كتابه العزيز حيث قال جلّ جلاله: (**يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانفُذُوا لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ**) الآية (٣٣)، سورة الرحمن. فالنفوذ من أقطار الأرض عبر التقنيات الحديثة يجب ألاّ يعني محو الآخر أو السيطرة عليه وإخضاعه، بل ما يجب أن يعنيه هو: محاورة الآخر والتواصل معه والإفادة ممّا لديه تطبيقاً لقوله تعالى: (**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا**) الآية (١٣)، سورة الحجرات.

هذا التعارف الذي أشار إليه ربّ العزّة ليس إلاّ شكلاً من أشكال التعاون بين البشر لما فيه خير الإنسانية وسعادتها.

ممّا تقدم نخلص إلى القول بأنّ إعلان (اليونسكو) هذا قد يأتي في إطار دقّ ناقوس الخطر الذي يهدّد الكثير من اللّغات الأم بالضياع، وضياع اللّغات الأم يعني ضياع ثقافات وعادات وتقاليد وتراث تلك الشعوب والأمم.

فكم سيصبح العالَم فقيراً إذا ما ضاعت جلّ لغاته، فهنالك إحصائيات تقول: بأنّ مئتين من أصل ستة آلاف لغة قد ماتت واندثرت، وأنّ الموت يتربّص بعدد آخر ليس بقليل من اللّغات، وأنّ واحدة من اللّغات الأم تختفي كلّ عامين، فهل هناك خطر أكبر من هذا الخطر؟! وهل علينا – نحن العرب

- أن نخشى على لغتنا وهويتنا وثقافتنا بعد أن صارت العولمة تكتسح الشعوب في لغاتها وثقافاتها، كما فعل الأوروبيون سابقاً وتفعل أمريكا اليوم.. وكلّنا يعلم أنّ الوطن العربي لم يكن يوماً خارج حسبان الدول المهيمنة على العالَم سياسياً وعسكرياً وثقافيّاً واجتماعياً ولغوياً؟

فهل ستستطيع الدول المهيمنة ورياح العولمة مهما كانت عاتية أن تقتلع لغتنا العربية التي تجذّرت في السماء، وتفرّعت في الأرض؟

قال تعالى: **(وعلّم آدم الأسماء كلّها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا إلاّ ما علّمتنا إنّك أنت العليم الحكيم)** الآية (٣١-٣٢)، سورة البقرة.

ومعروف من الدراسات أنّ اللغة التي تعلّمها آدم في السماء هي (اللغة العربية) التي هبط بها إلى الأرض.. فهي إذاً موجودة على كوكبنا منذ وجود آدم (عليه السّلام) ولن نبحث هنا في نشأتها وتطوّرها عبر العصور بل ما يمكن قوله: إنّها وصلتنا في أرقى عطاء حضاري لها من خلال القرآن الكريم ممّا بوأها مكانة رفيعة وجعل الشعوب التي اعتنقت الإسلام تنكبّ على تعلّمها وعلى دراسة نحوها وصرفها وبيانها وكلّ ما يتعلّق بها كونها حملت لهم تعاليم الدين الحنيف وأحكام القرآن والشريعة، ومنذ دهر طويل كانت (اللغة العربية) هي اللغة الحضارية الأولى في العالَم فاستوعبت ثقافات تلك الشعوب، وعبرت من خلال ما تمتاز به من خصائص عن مدارك العِلْم المختلفة آنذاك.

وما يستنتج من هذا هو أنّ اللغة العربية إلى جانب كونها حاصلة على أحسن الملكات وأنّها متفوّقة على سائر اللّغات فهي أيضاً لغة الإيجاز، وهي بهذا قادرة على مجاراة العصر الحالي لا كما يُقال عنها من عدم صلاحيتها لهذا الزمن.

واللغة العربية (مرجعية تاريخية) فالمعاجم العربية الموسوعية أمثال (لسان العرب) لابن منظور و(تاج العروس) للزبيدي أوسع المعاجم العالمية اللغوية وأكثرها عراقة تاريخية، ونستعين بها لفهم مدلول الكثير من المفردات الأكاديمية التي سجّلتها الكتابة المسمارية منذ حوالى خمسة آلاف سنة ونستعين بها لفهم اللغة الكنعانية ونقرأ بموجبهما اللهجات الفينيقية.. كما نستعين بها لفهم المفردات السامية في لغة الفراعنة وفي لغة الإغريق أقدم الحضارات على الأرض، (فأيّ مخزون ثقافي هذا الذي تمتلكه لغتنا العربية؟).

ومعلوم أنّ اللغة العربية من أكثر اللغات وفرة في المعاني والألفاظ والاشتقاقات،

ويوجـد فيها من الحـروف ما لا يوجد في غيرها (حرف الضاد).

وهنا نقـول: إنّ الاهتمـام بتعليم اللغة العربية يعني الحرص على هويتنا وشخصيّتنا بيـن الأمم في العالَم المعاصر، وأمّة لا قوّة فـي لغتها ولا وحـدة ولا رابط يجمع لغتها وينمّيهـا هي أمّة لا فكر لهـا، وإن كان فلا وضوح فيه ولا معرفـة، ولاشكّ أنّه سيكون فكراً أسيـراً.. وإنّ أمّة هذا شأنها لا بدّ أن يتجاوزها النّمو الحضاري والإنساني، ومن هنا كان الحديـث من أجل تعميق اهتمامنا بلغتنا العربية والعمل على خدمتها وتنميتها فـي حياتنا بـكلّ أشكالها يعنـي الاهتمام بتطوير تفكيرنـا وتنمية أنفسنـا، ولنتذكّر أنّ العـرب حين أسّسوا الحضـارة العربية الإسلامية إنّما أسّسوها بلسان عربي مُبين وبتعاليم إنسانية.. وليست لغتنا العربية اليوم عاجزة عن أخذ دورها الحضاري، خصوصاً وأنّ أنظمة ترميز المعلومات في الحاسوب وهو ما يُسمّى (لغة الآلة) وجدت للتخاطب بيـن الإنسـان والحاسـوب أو بين حاسوب وحاسوب آخر عبر شبكة الإنترنت.

وأخيراً..

لقد أثيرت قضية الهوية واللغة في صدر تحدّيات التواصـل الحضاري الذي ينهض على التنميـة الثقافيـة المعرفية الداعمة لتعالقـات الـذات والآخر.. وقـد اعترف الأفارقة والعرب بمكانة اللغة العربية بلغات أفريقيـا وثقافاتهـا كالعلاقة بيـن اللغات الحاميّـة والسّاميّة، وتشعّـب السّامية إلى لغات عدّة، وعلاقة اللغـة العربية باللغتين السواحيليـة والهوسا، وكانـت لغة التبشير الإسلامي والتعليـم العربي والإسلامي هي العربية، على الرغم من تفاقم أهداف الغزو الأدبـي للعالَم، وذكرت الدراسـات اللغوية الأفريقية أنّ نحو ثلاثين لغة أفريقية وتزيد كُتبَـت بالحرف العربي، وحـاول الاستعمار جاهداً إقصاءه لتُكتَب هذه اللغات بالحرف اللاتينـي، مثلمـا وُظّف الحـرف العربي فـي الحياة كالتعليم ومحـو الأميّة والعقود المدنية بين الأفراد وفي المكاتب والرسائل الخاصة والشعر المحلّي، ولا سيّما الأشعار الدينية والتراث الشّعبي.

وقد عرض الباحث (عبد الباقي شعيب آغـاكا) أستاذ البلاغة في جامعة عثمان بن فودي في نيجيريا، بإيجاز أوضاع العربية في نيجيريا نشأة وتطوّراً من خلال الطرق التي استفاضت منها هجرات القبائل، والقوافل، ووفادة العلماء، وما تـمّ من خلال الأسواق والأربـاع والقرى، وأكّـد أنّ التزام الإسلام باللغة العربية قد بـث علوماً ومعارف تنوّه بمكانـة القوم وعزّتهم، كمـا واكب الإسلام تطوّر المعـارف الكونية من طـبٍّ وزراعة

وحياكة ونسيج، وأرسى المعارف العمرانية كتخطيط المدن والجوامع والمحاكم، واهتمّ أيضاً بالمعارف المعدنية كصناعة الحديد وصك النقود والوشي والسيوف والسّهام، وقد اهتم المسلمون بهذه المعارف لبناء المجتمع الفاضل، فشيّدوا المصانع والمعامل التي تسدّ حاجة أفراد ذلك المجتمع، وتلهمهم سبل تكوّن الذات المسلمة على اليقظة والنباهة والعزّة والكرامة والزّعامة.

وقد طُرِحت بعض جوانب الهوية واللغة في تداعيات مواقف الأدباء العرب والأفارقة من خلال ظاهرتي (استعمار العقل، استعمار اللغة) و(اللغة العربية والفرانكفونية ومثيلاتها).

وتفيد تجربة (واثيونغو) بأنّ النضال اللغوي القومي والوطني نضال من أجل الهوية الثقافية في مواجهة هيمنة الشمال المعولم، فهل ثمّة ما يماري بعد ذلك في أنّ مخاطر العولمة تمتد من اللغة، بالأساس، إلى نفي الخصوصيات الثقافية والتراث الثقافي القومي.

ومن الجدير ذكره أنّ هذا المآل الخاسر يشمل الفرنسية التي تواجه تحدّيات العولمة والمعلوماتية مثل غيرها من اللغات الحيّة الأخرى أمام الإنجليزية، ولا تختلف في هذا السياق عن العربية، ما يؤدّي إلى تفضيل البعد البراغماتي في استخدام اللغة لدى الكثيرين، ويعود بأهل اللغة إلى التفكير الجذري والحقيقي بهويتهم اللغوية والثقافية وفعاليتها الراهنة والمستقبلية.. لكنّهم يخدمون لغاتهم، بينما نهمل نحن لغتنا جهلاً أو تجاهلاً.

واللغة العربية، بلا منازع هي أوضح خصائص الجنس البشري تمييزاً له، ودلالة على طبيعته الفريدة، وتأكيداً لحقيقة تسنّمه الذروة العليا لمرتقى الكائنات الحيّة، وهي – أي اللغة – ليست مجرّد نظام لتوليد الأصوات الناقلة للمعنى، فهي كما قالوا عنها مرآة العقل، وأداة الفكر، ووعاء المعرفة، والهيكل الحديدي الذي يقيم صلب المجتمعات الإنسانية.

المراجع والمصادر

١- العربية.. لغة البيان والبلاغة السامية – حسين محي الدين سباهي – مجلة الوعي الإسلامي الكويتية.

٢- اللغة العربية.. ماضيها وحاضرها – د.محمد محمد أبوليلة – مجلة الهلال المصرية (٥ –الهلال – مايو ٢٠١٢م).

٣- اللغة العربية.. وتكنولوجيا القرن الواحد والعشرين– د.الطاهر أحمد مكّي – مجلة الهلال (مصدر سابق).

٤- أجمل اللغات– أ.علاء الدين معصوم حسن– المجلة العربية – العدد (٤٢٣) مارس ٢٠١٢م.

٥- تاريخ الأدب العربي - حنا الفاخوري.
٦- تطوّر لغة الكتابة والشّعر في القرن العشرين- د.محمد زغلول سلام - مجلة الهلال (مصدر سابق).
٧- هل تنقرض اللغة العربية - د.أحمد محمد صالح - مصدر سابق.
٨- ملاحظات حول فنون العرض والاتّصال وتدهور اللغة العربية - د.أسامة أبو طالب - مصدر سابق.
٩- قراءة في ملفّات اللغة العربية والهوية- أ.أحمد البكري- مصدر سابق.
١٠- اللغة العربية.. ثقافة وهوية - أ.سعاد حويجة - مجلة بناة الأجيال السورية - العدد (٧٢) الفصل الثالث ٢٠٠٩م.
١١- الهويـة واللغـة - الدكتور/ عبد الله أبو هيف - مجلة بناة الأجيال السورية - العدد (٧٥) الفصل الثاني ٢٠١٠م.
١٢- اللغـة وتكنولوجيـا المعلومات - أ.هبـة الله الغلاييني- مجلة المعرفة السوريـة- العدد (٥٨٣) نيسان ٢٠١٢م.

جلال الدين الرومي
المفكر متعدد المواهب

د. خير الدين عبد الرحمن ✿



يحتفل الأتراك سنوياً بذكرى وفاة جلال الدين الرومي على امتداد الشهر الأخير من كل عام (كانون الأوَّل) في مدينة قونية ويعتبرونه ابن ثقافتهم وأحد أبرز أعلامها.

لكن إيران بدورها تعتبر جلال الدين الرومي أبرز رموز ومبدعي الثقافة الفارسية، إذ إنَّ معظم أشعاره ومؤلفاته كانت بالفارسية، بل ويطلق الفرس اسم (قرآن بهلوي - أي قرآن الفارسية) على كتاب جلال الدين الرومي المعنون: (المثنوي)، الذي بحثت مجلداته الست التصور الإسلامي عن الله والإنسان والكون

✿ أديب ومترجم وباحث ودبلوماسي سابق.

والحياة في ٢٥ ألف بيت شعر تضم أكثر من مئتين وخمسين قصة. علما بأنّ الرومي كتب أيضاً بالعربية والتركية واليونانية - إضافة إلى الفارسية، فنجد قصائد له بهذه اللغات جميعا يضمها كتاب واحد، مثل ديوان (شمس تبريز) الذي فاقت أبياته ٤٣ ألفاً أنشدها في حالة الهيام والوجد المفرط لفراقه معشوقه ومعلمه الصوفي الدرويش الجوال محمد بن علي بن ملك زاد الملقب شمس الدين التبريزي.

الأفغان بدورهم اعتبروا جلال الدين ابنهم، إذ ولد في مطلع القرن السابع الهجري في مدينة «بلخ» العريقة المجاورة لمدينة مزار شريف في شمال شرق أفغانستان.

وقد ذهب عدد من كبار مفكري الغرب أيضاً إلى اعتباره أعظم شاعر عرفته البشرية، وأحد أهم فلاسفة الفكر الإنساني.

كان أبوه محمد بن الحسين الخطيبي، الملقب (بهاء الدين ولد) مرجعا في الإفتاء وأحد أبرز وعاظ زمانه، ومن تلاميذه خوارزم شاه والعالم والفقيه والمفسر البارز فخر الدين الرازي. تزامنت وقيعة بعض حاسديه بين بهاء الدين وحاكم بلخ مع اقتراب جائحة المغول التي نشرت الدمار والحرائق وسيول من الدماء في تقدمها من الشرق، فهاجر بهاء الدين مع عائلته غرباً.

لدى مكوث العائلة فترة في نيسابور، توقع الشاعر العرفاني البارز فريد الدين العطار بمستقبل روحي عظيم للطفل جلال الدين، وأوصى أباه برعاية نبوغه. وبعد مكوث العائلة فترات متفاوتة في بغداد والكوفة ومكة المكرمة والمدينة المنورة والقدس ودمشق، استقر بها المطاف في قونية، التي كانت عاصمة دولة السلاجقة الروم آنذاك، وكان جلال الدين قد بلغ الحادية والعشرين من عمره. وقد أصيب الشاب بالحزن والغربة عندما توفي والده بعد سنتين من استقرار العائلة في قونية. لكن حضور صديق قديم لوالده في بلخ، هو العالم برهان الدين المحقق الترمذي، خفف من وطأة فقدان الأب على نفس جلال الدين الذي تتلمذ على يد هذا العالم لبضع سنين، فجعله مرجعا في العلوم العقلية والتجريبية، ونصحه بالاستزادة من علماء حلب ودمشق، ففعل، وما لبث أن برع في الرياضيات وعدة علوم عقلية وتجريبية أخرى. ولعلّ لقاء جلال الدين بالعالم والصوفي البارز ابن عربي في دمشق قد أسهم في التأسيس للتحول الكبير في حياته. عاد جلال الدين يمارس التدريس في قونية، فكثر تلامذته ومريدوه. وهنا نتمعن في تماثل تجربته مع تجارب العديد من الفلاسفة والمتصوفة، سواء الذين تأثر بهم، أو أثر. فعندما نقارن

انطلاق ابن الرومي من قاعدة ثقافة علمية عقلية وتجريبية إلى تصوف يتمرد على الجسد ويحتقر المادة عموما، يتمثل لنا تصوف العالم الطبيب الفيلسوف ابن سينا، وخاصة في قصيدته البديعة «النفس»، مثلما يتمثل لنا جوهر فلسفة ابن عربي المتلخص في أن بناء العالم يقوم على أساس روحي صرف، بحيث بات حتى العالم الحسي لديه متخيلا لكونه رمزاً للعالم الروحي، على نحو ما أوضح في «أرض الحقيقة» خاصة من فتوحاته المكية. كذلك يتمثل لنا تجاوز ابن الفارض للفهم السائد للزمن والمحسوس معا، إذ من أهم معتقدات الصوفيين والإسلاميين اعتبارهم أن الزمن وَهْمٌ، أو على الأقل اختراع إنساني. وكذلك يجمعهم الاعتقاد بانقسام الوجود عندهم.. حيث الحقيقة تكمن في الكل والوحدة، لا في التجزؤ أو الفردية. يبدو تجاوز ابن الفارض للزمن واضحا مثلا في قوله:

شربنا على ذكر الحبيب مدامة

سكرنا بها قبل أن يخلق الكرم

❁ ❁ ❁

جاءت لحظة تبلور التحول الصوفي الكبير لجلال الدين يوم ٢٥/١٠/١٢٤٤، عندما التقى وهو عائد من مدرسته إلى بيته، وخلفه موكب من العلماء ومريديه وتلامذته والناس الذين أطلقوا عليه لقب «مولانا»،الدرويش المتصوف الغريب، شمس الدين التبريزي، الذي تقدم وأمسك بزمام راحلة جلال الدين ثم سأله:

«ما المقصود بالعلوم والرياضيات؟»، فأجابه الرومي: «الاطلاع على آداب الشرع».

عارضه الدرويش بثقة قائلا: لا، بل الوصول إلى المعلوم، ورد قول الحكيم سنائي الغزنوي:

إن العلم إذا لم يجردك من نفسك فالجهل خير منه..

ثم سأله الدرويش: فماذا ترى في الحب؟ أجابه جلال الدين: «الحب يحول المر حلواً، والتراب تبراً، والكدر صفاء، والسقم نعمة، والقهر رحمة، وهو الذي يلين الحديد ويذيب الحجر، ويبعث الميت وينفخ فيه الحياة..».

ابتسم الدرويش الغريب وقال: «أمَا علمت أن جميع المرضى يتمنون البرء من سقمهم، إلا مرضى الحب يستزيدون المرض، ويحبون أن يضاعف في ألمهم وحنينهم، فالحب علة، ولكنها علة تخلص من كل علة. فإذا أصيب بها إنسان لم يصب بأي مرض آخر قط، فهو صحة الروح، بل روح الصحة، يتمنى أصحاب النعيم أن يشتروها بنعيمهم ورخائهم..».

وفيما كان جلال الدين يستعيد بعض

مـا سمع من كلمات إعجابا، سأله الدرويش مجدداً:

«فهـل تعـرف الفـرق بيـن الحـب.. والدهاء؟»

أجابه جلال الديـن: «الحب تراث أبينا آدم، أما الدهاء فهو بضاعة الشيطان».

قـال الدرويش وهو يهز رأسه: «الداهية الحكيم يعتمد على نفسه وعقله، أمَّا المحب فهو يرضى بالتفويض والتسليم.. إنَّ العقل سباحة قـد يصل بها الإنسان إلى الشاطئ، وقد يغرق، وأمَّا الحب فسفينة نوح، لا خوف على ركابها من الغرق. ولكن أتعرف إلى من يوجه هذا الحب الذي هو نور الحياة وقيمة الإنسان..؟».

أجابه جـلال الدين: «إنَّ الحب خالد لا يجدر إلا بالخالـد.. إنَّه لا يجدر بمن كتب عليه الفناء والأفـول.. إنَّه حق الحي الذي لا يمـوت.. الـذي يفيض الحيـاة على كل موجود..».

قـال الدرويـش معقبـاً: «صدقت. إن حكاية الحـب لا تنتهي.. تفنـى الدنيا ولا تنقضي عجائبـه.. لأنَّ للدنيا نهاية وغاية، والحب وصف من لا يفنى ولا يموت..».

إذ ذاك، نزل جـلال الدين عن راحلته، واحتضن الدرويش، ثـم أخذ بكفه ومضيا إلى بيـت جلال الديـن تتابعهمـا نظرات الدهشة من عيون تلاميذ الرومي ومريديه وسائر من كانوا في موكبه أو العابرين الذين استوقفهم توقفه. لازم الرومي هذا الدرويش «شمـس الدين التبريزي» فـي غرفة أغلق بابهـا، واعتكفـا ستة أشهر، تـرك الرومي خلالها مدرسته وتلامذتـه والمجتمع كله، متفرغا لهذا الرجل الذي وجده على امتداد نقاشهمـا الفلسفي روحاً يتدفـق منها نور السعـادة الأبديـة. خرج جـلال الدين من ذاك الاعتكاف مع شيخـه الجديد ممتلئا بروح جديدة، بعدما تفتحت له مغاليق عالم مختلف الحقائق والآفاق.

قال الرومي بعد فـراق مؤلم نجم عن وشاة وحساد تسببوا بإبعاد شمس من قونية إلى دمشـق: «الشمس التبريـزي هو الذي أرانـي طريق الحقيقة، وهـو الذي أدين له في إيماني ويقيني».

وقد كتـب رسائل حنين كثيـرة لشمس الدين وصل بعضها إليـه في دمشق، كتلك التي قال فيها:

«أيها النور في الفؤاد تعال..

غاية الوجد والمراد تعال..

أيها السابق الذي سبقت

منك مصدوقة الوداد تعال..

أنت كالشمس إذا دنت وتناءت

يا قريبا على البعاد تعال..».

كما اعتبر جلال الدين نفسه بعدما فقد صفيه «عين الشمـس»، وقال فيه: «لا فرق

بيني وبين شمس الدين. إن كان هو شمساً فأنا ذرة، وإن كان هو بحراً فأنا قطرة.. ونور الذرة من الشمس، وحياة القطرة من البحر..».

لم يلبث التبريزي أن قتل في دمشق يوم٥/١٢/١٢٤٧، فاستغرق الرومي بالوجد بلغ الأمر بجلال الدين حد سفره إلى دمشق، بحثا عن أستاذه، على الرغم من علمه بمقتله، وكان الحل أنه اقتنع بأنّه قد وجده في نفسه، وراح يعيد اكتشافه في قلبه، وأبدع في هيامه ديوانه الضخم «شمس تبريز» بالفارسية. وصف في هذا الصدد تقصيه أخبار شمس وبحثه الدائب عنه حيثما توجهه أكاذيب من يسألهم، بقوله:

قدمت عباءتي وعمامتي من أجل كذبه

لكن روحي أقدمها من أجل الحقيقة

كما قال في هذا الصدد»، إذ لم يجد شمسا بعد طول بحث في أماكن مختلفة، إلا في أعماقه:

أيها الباحث عنه، إن تراه أو تراني، فكلا الأمرين سواء، فأنا يا أيها الباحث هو.

منذ ذلك الحين، سيطر الحزن العميق على جلال الدين، ولكن ما إن يستعيد في أعماقه اتحاد ذاته بذات شمس الدين حتى تشرق نظراته، ويغمر وجهه النور، بشهادة ابنه (سلطان ولد) وسواه ممن عايشوه.

لم يخفف عن جلال الدين آلام فراق شمس سوى لقاؤه بعد حين بصائغ اسمه صلاح الدين زرقوب، الذي استولى على قلب الرومي إذ وجد فيه كنزاً روحياً عظيما. ترك الصائغ متجره ومعارفه وتفرغ لملازمته، وعندما توفي الصائغ تجدد فيض حزن الرومي، وقال فيه غزلاً بديعاً. ثم كان لقاؤه الروحي الأخير مع حسام الدين بن محمد توركالي الذي تولع به، وأعانه في كتابة أضخم إنتاج شعري صوفي له، «المثنوي»، بمجلداته الست الضخمة. ولئن وصف (كولنبارلي) التبريزي بالحقيقة الفعالة في التحول الروحي لجلال الدين، والشرارة التي أضاءت مصباحه، فقد رأى آخرون أن التبريزي وضع الرومي في أعلى قمم الحب الإلهي، بينما طور صلاح الدين هذا الحب، وجاء حسام الدين أخيراً ليركز جوهر هذا الحب لدى الرومي في «المثنوي».

• • •

تؤكد مصادر عدة أنّ تركيز فلسفة الرومي على التسامح والتيسير قد كان عامل جذب كبير إلى اعتناق الإسلام في تلك المرحلة. من هذا مثلا قوله: «كن ما تكون.. سواء كنت مسيحياً أو وثنياً أو يهودياً.. فبابنا مفتوح لك.. ليس بابنا باب القنوط وإنّما هو باب الإيمان». كذلك قوله: «لو كفرت مئة مرة وأردت أن ترجع إلى الله فتعال.. فبابنا مفتوح.. فالله سبحانه

وتعالى من صفاته العفو التواب». وكذلك قوله: «إن شغلي هو المحبة.. وبيت الحبيب مفتوح للجميع».

كان جلال الدين إنسانيا شاملا في دعوته إلى الحب الإلهي وخير بني البشر جميعا، وقد قال في هذا الصدد:

إنني مزيج اثنتين وسبعين ملة

الاثنان والسبعون يسمعون حقائقهم مني.

كما قال:

عد إلى.. عد إلى مهما تكن

تعال، سواء كنت وثنيا أم زارادشتيا غير مسلم

فمنزلنا ليس منزل اليأس

تعال ولو حنثت بتوبتك ألف مرة...

• • •

رأى جلال الدين الرومي أن «كل عين من أعياننا الخالدة كلمة إلهية يطلقها النفس الإلهي... وحين تخترق هذه الكلمة قلب المتصوف، كما اخترقت كلمة الله جسد مريم العذراء، يتفتح وعيه على السر الإلهي، ويمتلك الإلهام الإلهي قلبه وروحه، فتغدو طبيعته قابلة لولادة ولد معنوي». ولم يبتعد الرومي عن ابن عربي كثيراً في فهمه تحويل الحضرة الخيالية صوراً محسوسة إلى صور شهودية، أو تجليات يدركها الخيال من دون وساطة لمعطى محسوس. وقد شرح ابن عربي آلية هذا التحول بقوله أن الخيال (التجلي) يقيم تفاعلا بين المرئي واللامرئي، بين الجسماني والروحي.

كذلك توافق الرومي مع انطلاق ابن عربي في آفاق التعرف إلى الحب الإلهي، وإدراكه وحدة الإيمان مع الحب من قول الله تعالى: «**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ**...».(من سورة المائدة، الآية٥٤).

وكان ابن عربي قد ميز بين ثلاثة أصناف للحب:

- حب إلهي هو حب الخالق لخلقه،
- وحب روحاني همه مرضاة المخلوق،
- وحب طبيعي، تملكي، استحواذي، رغائبي هو السائد بين معظم البشر.

في المقابل، قال جلال الدين: «إن كل ما في العالم من مال وبنين ولباس، مطلوب لغيره لا لذاته.. لكن المطلوب لذاته لا لغيره هو الحق جل جلاله... وعندما تصل إليه تصل لكل ما تطلب، ولن تمضي من هناك ثانية..».

• • •

لقد وصف (سبه سالار) الذي لازم جلال الدين الرومي لفترة طويلة جانبا من حياته اليومية فقال: «لا أعلم أنني شاهدته في لباس النوم، وما وجدته ينام على فراش، أو يستند على وسادة، وربما غلب عليه

النوم وهو جالس». وقال أيضاً في موضع آخر: «لقد شاهدته بعيني رأسي مراراً يبدأ الصلاة بعد العشاء، فلا يتم ركعتين إلا وقد أطلت إشراقة الفجر. ولربما حدث في برد الشتاء القارس أن ابتلت لحيته من كثرة بكائه، وصارت دموعه جليداً على وجهه».

* * *

حض جلال الدين على التخلي عن متاع الحياة الدنيا الزائل الذي يولد حبه في النفس رذائل الجشع والطمع والشهوات العابرة والنفاق وكثير من الشرور، ويشرع الأبواب لمهلكات النفس من شح وبخل وحقد وحسد. ولئن زاوج بين الترفع عن هذا المتاع الدنيوي وبلوغ سلام العقل وصفاء النفس وحقيقة الحق والخير والجمال، عبر جعل الحب الإلهي غاية الغايات ومنتهى المنى، فإنّه لم يقصر الأمر على حالة الفرد وخياره في هذا الصدد، وإنّما وضع العلاقة المتوازنة ما بين الفرد والجماعة والأمة في اعتباره، إذ لا سبيل إلى تجاهل التفاعل والتكامل فيما بين الفرد والمجموع في سياق توازن يحفظ لكل منهما حقوقه، وخاصة حق الفرد في التفكير الحر والتعبير الحر والعدالة والاحترام، وحق المجتمع في الالتزام بقيم الخير والتسامح والمحبة والتعاون والتكافل. وهنا لا بد من التأكيد على حقيقة أن الرومي لم يكن متنسكا، متدروشا، بل كان عاملاً متكسباً. وقد أحسن الموازنة، بحيث لم يدع عمله يشغله عن الحب الموجه لذات الله من دون سواه، فذاك الحب كان مرشده الروحي إلى آفاق الوجود الإلهي، ومحور عرفانه الرئيس.

* * *

لقد نقد جلال الدين ما ذهب إليه العديد من الفلاسفة، فكان فارساً مجلياً في هذا الميدان، كما جادل العديد من المبرزين في علم الكلام، وهاجم الملحدين، وعارض الدهريين والفوضويين والسفسطائيين، وتصدى للبدع الدخيلة، وحذر من المشعوذين والدجالين وأدعياء الكرامات المتاجرين بالدين، وفند آراء المعتزلة والمشبهة، وهاجم القائلين بالجبرية مبرهنا سلامة التوسط ما بين القول بالجبر والاختيار مع الميل إلى الاختيار أكثر (**فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ** - صدق الله العظيم). وقد أفحم مبطلي التكاليف وذم التواكل والمتواكلين والمتكبرين والمقلدين والمغرورين، وحث على الجهاد والعمل والتواضع، وكان شديد الانتقاد للمزيفين من العلماء، وخاصة محدودي العلم منهم على الرغم من تبحرهم.

* * *

قال الرومي على لسان الأسد في إحدى قصص المثنوي التي تحض على

الكـدح والجهاد ونبذ البطالة والتواكل: «إن الله قد وهب الإنسـان الأعضاء والجوارح والمواهـب والطاقات، فـدل ذلك على أنه يريد منه السعي والجهاد.. كما لو أن سيداً منح عبده فأساً أو معولاً، فالظاهر أنه يريد منـه أن يحفر الأرض ويشـق صخرة، سواء نطق بذلك أم لم ينطق. كذلك قال الله لما أعطانا هذه الأيدي العاملة والسواعد القوية والأقـدام السائرة والطاقـات الفتية، فإنه يريـد منا بداهة أن نشتغل ونستخدم قوانا، ونكـدح في الحياة ونجاهـد فيها، ونكسب رزقنا بقوة اليميـن وعرق الجبين. فالتوكل الصحيـح أن لا نقصر في جهدنا ثم نعتمد في نتيجة السعي على الله تعالى.. فالسعي شكـر لنعمة القدرة، والتبطـل كفران لهذه النعمة، والله يقول: «لَئِـن شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِـي لَشَدِيدٌ» (من سورة إبراهيم، الآية ٧). فـي هذا رد قاطع على من يقرنـون التصوف بالتعطـل والرهبنة وانتظار عطايا المحسنين!».

وقد حض الرومي على التطور والتقدم والتفاعل مع الحياة، فقال: «إنَّ الدنيا تتجدد فـي كل لحظة، ونحن لا نحـس بتجددها، وهـي باقية على هيئتهـا الظاهرة. والعمر وإن بـدا مستمراً في الجسـد، فإنه يتجدد في كل لحظة كما يتجدد ماء النهر».

• • •

قال جلال الدين الرومي وهو في النزع الأخيـر مخاطبا ابنه (سلطان ولد) الواقف إلى جانبه:

اذهب وأرح نفسك واتركني وحيداً

اترك هذا الفقير يحترق

اليائس الطائف طيلة الليل حتى الصباح

نحن نجاهد كي نسبح فوق أمواج السعادة..

...

لا تبحث عن قبرنا في التراب

إن قبرنا في قلوب العلماء

...

إن كنت مؤمناً حلواً طاب الموت وكان الموت مؤمناً

وإن كنت كافراً أو مراً كان موتاً كافراً ومراً

هل نستطيع تجاوز تنافس عدة شعوب، من أتـراك وفرس وأفغـان، وسواهم، في نسبة جـلال الدين الرومي إلـى كل منهم، بحيث ننسبه إلى الأدب الإسلامي عامة؟

وهنـا يصح السؤال: لئن كان هناك فكر إسلامي بالتأكيـد، فهل يمكن القول بوجود أدب إسلامي مستقل ومتمايز؟

لقد اعتبـرت رابطـة الأدب الإسلامي العالمي التـي تأسست في (لنكـو) بالهند أن الأدب الإسلامـي التعبير الفني الهادف عـن الإنسان والحياة والكـون وفق التصور الإسلامـي. كما اعتبـرت الأدب الإسلامي ريادة للأمـة، ومسؤولية أمام الله عز وجل، أدباً ملتزماً، التزام الأديب فيه عضوي نابع

من التزامه بالعقيدة الإسلامية أساسا، ورسالته جزء من رسالة الإسلام. كما اعتبرت مبادئ الرابطة أيضاً أن الأدب هو الطريق لبناء الإنسان الصالح، ومسؤول عن إنقاذ الأمة الإسلامية. قررت الرابطة أن وجود الأدب الإسلامي حقيقة منذ انبلج فجر الإسلام، وهو يستمد عطاءه من مشكاة الوحي وهدي النبوة، ويمتد عبر العصور إلى عصرنا الحاضر ليسهم في الدعوة إلى الله عز وجل ومحاربة أعداء الإسلام والمنحرفين عنه. كذلك اعتبرت هذه المبادئ أن الأدب الإسلامي هو أدب الشعوب الإسلامية على اختلاف أجناسها ولغاتها، وخصائصه هي الخصائص الفنية المشتركة بين آداب الشعوب الإسلامية كلها، ومن أهم ما جاء في هذه المبادئ على نحو عام دون تدقيق أنَّ الرابطة ترفض النظريات والمذاهب الأدبية المنحرفة، والأدب العربي المزور والنقد الأدبي المبني على المجاملة المشبوهة أو الحقد الشخصي، كما ترفض لغة النقد التي يشوبها الغموض وتفشو فيها المصطلحات الدخيلة والرموز المشبوهة، وتدعو إلى نقد واضح بنّاء، يعمل على ترشيد مسيرة الأدب، وترسيخ أصوله. كذلك اعتبرت هذه المبادئ أن اللغة العربية الفصحى هي اللغة الأولى للأدب الإسلامي الذي يرفض العامية ويحارب الدعوة إليها

هذا على الرغم من أن الرابطة نشأت بالهند وتضم كتاباً من مختلف الأقوام والدول. فإذا ما توافقنا على هذا الفهم لمصطلح الأدب الإسلامي- مع تقديرنا لرؤية من يرفضون المصطلح أصلاً ولا يعترفون بوجود أدب إسلامي- فإنَّ نتاج جلال الدين الرومي يحتل بالتأكيد موقعاً بارزاً في صدارة نتاج هذا الأدب.

متحف جلال الدين الرومي وآثاره

يتقاطر زوّار من شتى بقاع العالم في الشهر الأخير من كل عام خاصة على قونية، أبرز مدن الأناضول التي يسميها الأتراك (المدينة المقدسة)، لأنَّ جلال الدين الرومي عاش ومات فيها، ولأنَّها تضم ضريحه منذ ثمانمئة وأربع وثلاثين سنة. لقد تحول هذا الضريح المقام على تل يشرف على المدينة إلى مزار للساعين إلى راحة روحية، بل وإلى حجاج يعتبرون زيارة هذا الضريح طقساً مقدساً.. في ذلك الموقع أيضاً قبور أقرباء جلال الدين ومريديه وشيوخ طريقته الذين أوصوا بدفنهم إلى جواره: زوجته (كيرا خاتون) وابنته (ملك خاتون) وولده (سلطان ولد) ووالده ومعلمه الأوَّل، وكذلك توءم روحه شمس الدين التبريزي ومريده حسام الدين شلبي وسواهم، ممن بلغ عددهم ٦٥ رجلاً وامرأة، في ٦٥ قبراً، ضمن ضريحه

الذي كان أصلا تكية تتوسط حديقة كبيرة مزروعة بالزهور أهداها السلطان علاء الدين إلى والد جلال الدين. الضريح مشيد على ستة أعمدة تعلوها قبة هرمية مغطاة ببلاط خزفي أخضر، وتعلو القباب أيضاً باقي أنحاء التكية التي تضم مسجداً وقاعة للدراويش أقيمت في عهد السلطان سليمان القانوني وخصصت لحلقات الذكر وشعائر المولوية، كما تضم التكية غرفاً للدراويش بناها السلطان مراد الثالث.

ما أن يدخل الزائر المبنى بعد أن يقرأ الفاتحة حتى يجد نفسه في قاعة مكتبة زاخرة بالكتب والمخطوطات، جدرانها مغطاة بلوحات وأعمال فنية وآيات قرآنية بخطوط كبار الخطاطين. يغادر الزائر المكتبة عبر باب ضخم مصنوع من الفضة، ومطعم بنقوش من الذهب، أهداه السلطان سليمان القانوني للضريح. من الباب الفضي يدلف الزائر إلى القاعة الضخمة المسماة «حضرة الأبرار»، حيث قبر جلال الدين المقام فوق درج، والذي يكسوه غطاء من نسيج أخضر موشى بأسلاك من الذهب أهداه السلطان عبد الحميد للضريح. يبلغ وزن هذه الأسلاك لوحدها اثنين وثلاثين كيلوغراماً. وتنتشر هدايا كثيرة من أوان ذهبية وقناديل فضية ضخمة ومزهريات وسواها في تلك القاعة التي لا يتوقف صوت عزف الناي فيها، فقد كان الناي الأداة الموسيقية الأثيرة إلى قلب جلال الدين في حياته، وظل العنصر الرئيس في أنغام الرقص المولوي. تعدد القاعات، منها ما يضم الأدوات الموسيقية التي كانت مستعملة في العصر السلجوقي، ومنها ما هو مخصص لملابس جلال الدين، وخاصة عباءاته القطنية والحريرية وعماماته بنية اللون المحاطة بأشرطة خضراء، وكذلك عباءة لشمس الدين التبريزي وأخرى لسلطان ولد، وقاعة أخرى لآثار جلال الدين الرومي المكتوبة نثراً وشعراً، مثل النسخة الأصلية للمثنوي مكتوبة بخط اليد ومزخرفة برسوم مذهبة.

أي إن التكية قد تحولت إلى متحف كبير تعيدك معروضاته إلى أجواء عاشها جلال الدين الرومي قبل نحو ثمانمئة وخمسين سنة.

● ● ●

أبرز ما ترك جلال الدين الرومي من الأعمال النثرية:

- **المجالس السبعة**: خطب ومواعظ مما كتب في سنين شبابه بالفارسية، تتضمن الكثير من القصص، وفيها بعض الشعر أيضا.
- **فيه ما فيه**: خطب ومواعظ وأحاديث ألقاها على تلامذته في فترة لاحقة بالفارسية.

- **الرسائل:** وهي مئة وسبع وأربعون رسالة كتبها إلى بعض أصدقائه وعدد من الحكام والمسؤولين.

• وأبرز ما ترك من الشعر:

- **ديوان شمس تبريز:** أناشيد عشق وغزليات صوفية وقصائد هيام وبكائيات لفراق شمس الدين التبريزي، معظمها قصائد بالفارسية، وفيها قطع عربية وتركية ويونانية. وبلغ عدد الغزليات الصوفية فيه نحو ثلاثة آلاف وخمسمئة غزلية نظمت في بحور عديدة. ويزيد مجموع أبيات شعر الديوان بأكمله على ثلاثة وأربعين ألفا.

- **الرباعيات:** وهي ١٦٥٩م رباعية، وعدد أبياتها ٣٣١٨بيتا.

- **المثنوي:** ست مجلدات بالفارسية تضم ٢٥ ألف بيت. وهو يبحث في التصور الإسلامي عن الله والإنسان والكون والحياة وتفسير لبعض آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية في ٢٥ ألف بيت شعر، ومئتين وخمسين قصة جاء كثير منها على ألسنة الحيوانات. احتشدت في المثنوي صور بيانية رائعة وحكم وأمثال وحوار متقن السبك وموسيقى مبدعة، كما لجأ بين حين وآخر إلى استخدام السخرية والتهكم.

عكس شعر الرومي ولعه بالموسيقى، وكان قد نظم كثيراً من شعره في مجالس السماع، وكثيراً ما ألقاه مصحوباً بالأنغام والإنشاد. وقد بلغت أوزان غزلياته الشعرية ٥٥ وزناً، منها كثير من الأوزان المهجورة التي أعادها إلى الحياة وجعلها جميلة الوقع سائغة النغم.

نشير هنا إلى أنَّ كلمة المثنوي تعني النظم المزدوج، أو الثنائي، الذي يعتمد في التقفية على توحيد القافية بين شطري كل بيت من أبيات المنظومة، بحيث تكون لكل بيت قافية مستقلة، مما يحرر المنظومة من القافية الموحدة، ويسمح بانطلاق الشاعر إلى أوسع مدى بفضل تعدد القوافي.

وقد قام يوسف بن أحمد المولوي بشرح المثنوي باللغة العربية، وكذلك فعل الدكتور محمد عبد السلام كفافي، إذ ترجم الديوان إلى العربية وشرحه. قال د.كفافي عن المثنوي: «إذا أردنا أن نقسم شعر جلال الدين على أساس مضمونه، وجدنا أنه ينقسم إلى قسمين متميزين، الأوَّل منهما شعر وجداني فلسفي يتناول معاني الصوفية من حديث عن المحبة الإلهية والوجد والنفس الإنسانية وأصلها الإلهي وحنينها إلى ذلك الأصل الذي انفصلت عنه، ولمحات في وحدة الوجود. ولا يكاد يمس الحياة المادية إلا ليبين تفاهتها واتضاعها إذا قيست بحياة الروح وما تنطوي عليه من المباهج، وما تضمره للإنسان من سعادة أبدية قوامها

الكمال والخلود. أمَّا القسم الثاني من شعره فشعر إنساني أخلاقي تناول في جانب كبير منه الإنسان، وبين أهميته في هذا الكون ورسم المثل العليا للحياة الإنسانية في هذا العالم. وهو في هذا اللون من الشعر معلم أكثر منه فيلسوفا، يترك الرمز في كثير من الأحوال ويستخدم القصص والأمثال لبيان الآراء التي يدعو إليها».

إضافة إلى ما ترك من شعر ونثر، توارثت الأجيال ألحانا صوفية رافقت شعره وابتهالاته، وخاصة ما كان منها مصاحبا للرقص المولوي. فقد كان يعتبر الموسيقى والرقص إحساس الجسم والروح، وقال الرومي في هذا المقام: «إنَّ حس الدنيا سلم لهذا العالم، أمَّا حس الدين فهو سلم السماء».

رقصة المولوية من تعبد المتصوفة إلى مرابع السهر

شكلت الرقصات ذات الجذور الدينية، المصحوبة بأشعار المتصوفة أو بعبارات تسبح الخالق عز وجل وتمجده وتستغفره إضافة إلى مدائح نبوية، أنموذجاً هاماً من نماذج التراث الشفوي الذي تتوارثه الأجيال. ولعلَّ من أبرز هذه الرقصات رقصة (السيما) رمز الحب الإلهي التي اشتهرت بها وبرقصات أخرى فرق المولوية الصوفية التي انطلقت من مدينة قونية التركية، حيث مرقد مبتدعها المتصوف والفيلسوف والشاعر جلال الدين الرومي. لقد تم تطوير هذه الرقصة وأخواتها وكما لحق بها تحوير كثير عبر القرون منذ وفاة الرومي. لا تزال هذه الرقصات تشكل أبرز المعالم الثقافية لمدينة قونية التي كانت يوماً عاصمة الروم السلاجقة. لكنها تجاوزت موئلها، مثلما تجاوزت أصلها وجوهرها، وانتشر أداؤها، وكثرت فرق رقصها، جنبا إلى جنب مع رقصة الدراويش وسواها مما تؤديه فرق عدة في سورية ومصر والمغرب.

يقال إنَّ أصل الرقصة كان استغراق جلال الدين الرومي بالألم والوجد عندما علم أن شيخه الذي قاده إلى التصوف، شمس الدين التبريزي، قد قتل في دمشق يوم ٥/١٢/١٢٤٧، فارتدى الرومي جبة رمادية ولف جسده بعباءة سوداء، وراح يدور هيمانا ويتمايل ويئن، ومنذ ذاك الحين استغرقه الرقص الصوفي وموسيقاه، فكانت رقصة المولوية المنسوبة إليه.

اللافت للنظر هنا أنَّ كثيرين في سورية يطلقون على رقصة المولوية المنسوبة إلى (مولانا، المولوي) جلال الدين الرومي، اسما محرفا هو (الميلوية)، وهذا إمَّا تحريف للاسم الأصلي، أو هو تسمية قريبة

من تلك الأصلية منشؤها وصف حركة الراقصين في (الميل) يمينا ويساراً، قبل أن يشتد حماسهم ويبدأ دورانهم حول أنفسهم إفرادياً، ودورانهم الجمعي حول مركز القاعة التي يؤدون الرقصة فيها. وتمثل رقصات المولوية الدائرية اللولبية- المصحوبة بإيقاعات موسيقية والمنتشرة إلى يومنا على نطاق واسع- حركة الحياة الإنسانية في دورانها حول محورها. ومع الحركة الدائرية، تبدأ اليد اليمنى بالارتفاع مع تحرك الجذع إلى الأعلى طالبة البركة من الله لتمنح الخير والعطاء والبر للناس مع خفض اليد اليسرى إلى الجانب الآخر نحو الأرض. تمتد اليد اليمنى أحيانا إلى منتهاها، بينما تكون اليد اليسرى مضمومة إلى الصدر أمام القلب مباشرة. يدور الدرويش دورة كاملة حول نفسه على أصابع قدم واحدة مثبتة على الأرض، بينما القدم الأخرى تدور مع دوران الجسم. أمَّا العينان فتنخفض نظراتها إلى الأرض أو تطبق الجفون عليها، والرأس محني إلى الكتف. تخف سرعة الدوران الجمعي وحركة الراقصين بالتدريج بين دورة جمعية وأخرى إلى أن تتوقف. وتمثل هذه الدورات الجمعية تعاقب فصول السنة في إطار الحركة الفلكية الكونية التي تدور فيها الأرض حول نفسها، وكذلك حول الشمس في الوقت نفسه. واللافت للنظر أيضاً ارتفاع الجزء السفلي من ملابس الراقصين شيئا فشيئا مع اشتداد سرعة دورانهم، مشكلة ما يشبه المظلات المفتوحة. كما يلاحظ أن أرض قاعة الرقص تكون مقسومة في منتصفها بخط رمزي يمثل خط الاستواء في منتصف الكرة الأرضية، ويعلل تحريم سير الراقصين فوقه بأنه يمثل الصراط المستقيم في سعي الروح نحو الحقيقة الإلهية.

• • •

تشمل أناشيد منشدي الفرقة ترانيم وابتهالات وتسابيح وصلوات، ثم تلاوة أشعار لجلال الدين الرومي من ديوانه الضخم «المثوي»، وأخيراً تواشيح مختارة. كل هذا بمصاحبة الناي أساساً، ومع أنغامه يتداخل او يواكب عزف على سواه من آلات وترية وهوائية. وقد أجمع الدارسون على أنَّ لجلال الدين الرومي فضل استخدام الموسيقى على نطاق واسع في طقوس الرقص التصوفي. ولئن أقبل المتصوفة على الغناء - خلافاً لما ذهب إليه متشددون كثر من كراهية لامست تخوم التحريم، فقد كان شرط المتصوفة في الغناء -ولا يزال- حسن النية وشرف القصد. إنَّ تفرد المولوية في الاعتماد الكبير على العزف المصاحب للإنشاد في مجالس الذكر، مع استخدامهم معظم الأدوات الموسيقية، وخاصة الطبل

والربابة والقانون والطنبور، وفي مقدمها جميعا الناي بأنغامه الحزينة، قد نسب لهم فضل تطوير ألحان هذه الرقصات، دون أن يتحملوا في رأي كثيرين وزر ما آلت إليه بعض الفرق التي تؤدي تلك الرقصات محرفة في مرابع اللهو والسهر. فقد كانت هذه الألحان أصلا تسهم -جنبا إلى جنب مع معاني الأشعار والأناشيد- في استغراق الراقصين والمنشدين وسائر الحضور، بدرجات متفاوتة، فيما أراده جلال الدين الرومي أصلا سمو الروح لتكتشف الحب الإلهي. لقد أدخل الرومي السماع في الرقص الصوفي وسيلة لاستدعاء الحضور الإلهي، أو بالأحرى ليحس الإنسان عودته الشعورية إلى أصله، إلى حالته السماوية السابقة لإنزاله إلى الأرض. لقد اعتبر جلال الدين الرومي السماع ترياقاً يشفي من كل علة، وسبيلاً إلى السكينة والتحرر من سجن الماء والطين، معتمداً على ألحان تمهد للانتقال إلى حالة تسمو بالشعور وتصاحبها. وقد قال الرومي في هذا:

استمع للناي وهو يقص حكايته
إنه يشكو آلام الفراق
إنني منذ قطعت من منبت الغاب
والناس رجالا ونساء يبكون
إنني أنشد صدرا مزقه الفراق
حتى أشرح له ألم الاشتياق
فكل إنسان أقام بعيدا عن أصله
يظل يبحث عن زمان وصله

نتذكر هنا -إزاء فصل الرومي ما بين الروح والجسد على هذا النحو- تصوير السهروردي بدوره الروح البشرية ممثلة بروحه هو عصفوراً أسير قفص هو الجسد، إذ قال:

قل لأصحابي رأوني ميتا
فبكوني إذ رأوني حزنا
لا تظنوني بأني ميت
ليس ذا الميت والله أنا
أنا عصفور وهذا قفصي
طرت منه فتخلى رهنا

أكثر ما اعتمد الرومي عليه في الموسيقى المصاحبة لرقصه العزف على العود، وكذلك على الربابة التي أكد ابنه (سلطان ولد) نسبتها إلى والده، فخالفه باحثون إذ الربابة أداة موسيقية أقدم من الرومي، مرجحين أنه قد طورها وأكثر الاعتماد عليها. وتظل هذه الرقصات في الأصل تعبير مركب بالكلمات والأنغام والحركات عن إرادة التقرب من الله عز وجل. لقد قال جلال الدين الرومي: «إن كل عين من أعيننا الخالدة كلمة إلهية يطلقها النفس الإلهي.. وحين تخترق هذه الكلمة قلب المتصوف، كما اخترقت كلمة الله جسد مريم العذراء، يتفتح وعيه على السر

الإلهي، ويمتلك الإلهام الإلهي قلبه وروحه، فتغدو طبيعته قابلة لولادة ولد معنوي». فلم يبتعد الرومي عن ابن عربي كثيراً في فهمه تحويل الحضرة الخيالية صوراً محسوسة إلى صور شهودية، أو تجليات يدركها الخيال دون وساطة لمعطى محسوس. شرح ابن عربي آلية التحول بقوله أن الخيال(التجلي) يقيم تفاعلا بين المرئي واللامرئي، بين الجسماني والروحي.

• • •

ولئن استهجن كثيرون مآل رقص يفترض أنه سمو في تواصل الخاصة من العباد مع معبودهم، بعدما باتت رقصات المولوية تؤدى في بعض المطاعم والملاهي الليلية، بل وذهب منتقدون إلى تجاوز من أساء إلى هذه الرقصات بتحوير حركاتها وأشعارها وانحرف بمقاصدها لتلائم هذه الأماكن، بحيث جرى تركيز الانتقاد على مبتدع هذه الرقصات جاعلا من عزف الموسيقى ركنا رئيسا من أركانها، فقد وضع الإمام الشاطبي بدوره تمييزاً يستحق التمعن بين (الدوافع الوجدانية كمخافة الله ورجاء رحمته وإنعامه وغفرانه لدى خاصة المسلمين والمؤمنين، أي ما اصطلح على تسميته بالتصوف، وبين عامتهم الذين يعملون بحكم عهد الإسلام وعقد الإيمان التزاما بأحكام الشرع) بينما هناك من يعتبر أن أحكام الشرع لا تميز (خاصة) عن (عامة)، وأن النوايا والدوافع الوجدانية يجب أن تنسجم مع وسائل تحقيق المقاصد.

هنا يقول العارفون بتاريخ هذه الرقصات أنه لا يستطيع فهم المولوية إلا من يمكنه أن يتمثل كيف تحول الناس في الأناضول إلى الإسلام. فهم كانوا موزعين ما بين نصارى ويهود ووثنيين. وقد سعى جلال الدين الرومي إلى اجتذابهم مستخدما وسائل محببة إليهم، جنبا إلى جنب مع أفكاره وشروحه وتفاسيره للشريعة. وكانت الألحان المصاحبة للرقص المولوي من تلك الوسائل التي اجتذبت معظم الناس آنذاك. فقد أنشأ الأتراك السلاجقة تكية إلى جانب كل كنيس وكنيسة في الأناضول وآسيا الوسطى بعد انتصارهم على البيزنطيين في معركة «ملاذ كرد». ومن تلك التكايا انطلق «البكتاشيون (قبل انحرافهم) والمولويون بأشعارهم وإنشادهم» للدعوة إلى الإسلام في الأناضول وما بعدها.

• • •

موجز السيرة الذاتية لجلال الدين الرومي

الحكيم المتصوف الشاعر الفيلسوف الفقيه العالم الفنان.

• كان محمد بن الحسين الخطيبي،

الملقب (بهاء الدين ولد) من أبرز فقهاء مدينة بلخ، قرب مزار الشريف، في خوارزم (أفغانستان)، وهو من أهم وجهائها وعلمائها، إذ كان من تلاميذه المفسر والفقيه الكبير فخر الدين الرازي وخوارزم شاه. ولعل ما أصابه من حسد الحاسدين وضغائن الحاقدين وتآمر الفاشلين هو نفس ما يلقاه كل من يصيب نجاحا في مجتمع متخلف، فقد أوغر هؤلاء صدر سلطان بلخ محمد تاكيش خوارزم شاه عليه، حتى قرر الهجرة من بلاده. عزز قراره هذا اقتراب جيوش المغول التي اجتاحت كل المدن والقرى في ذلك العام، ١٢١٢م الموافق ٦٠٦ هجرية، تدمر العمران وتشعل النيران في كل المزارع والبلدان.

• غادر بهاء الدين ولد مدينته (بلخ) ذات يوم جمعة، مبتعداً مع قوافل الساعين إلى نجاة من المجازر في بلاد الروم والأناضول. اصطحب الشيخ بهاء الدين معه زوجته مؤمنة خاتون وولديه علاء الدين وجلال الدين.

• توقفت العائلة في مدن عدّة أثناء رحلتها غرباً. لكن التوقف في مدينة نيسابور قد ظل في ذاكرة الطفل جلال الدين، فهناك حضر لقاء والده بالشاعر العرفاني الكبير فريد الدين العطار الذي أثنى كثيراً على نبوغ جلال الدين البارز، وتنبأ له بمستقبل روحي باهر. تكررت لقاءات أخرى حضرها جلال الدين بين والده وأعلام في بغداد والكوفة ومكة المكرمة والمدينة المنورة والقدس ودمشق.

• أقام الرجل في لارند القريبة من قيصرية قليلا، لكنه لم يلبث أن غادرها عندما دعاه السلطان السلجوقي علاء الدين كيقباد -ما إنَّ سمع بوجوده في لارند- للإقامة في عاصمته قونية، حيث احتفى به كثيراً وبالغ في إكرامه. كان جلال الدين قد بلغ الحادية والعشرين من عمره عندما وصلت العائلة إلى قونية.

• أنشأ السلطان علاء الدين مدرسة للشيخ بهاء الدين، وكثر تلاميذه ومريدوه. وقد انضم ابنه الشاب جلال الدين إلى هؤلاء. وعندما انتقل الشيخ بهاء الدين إلى جوار ربه بعد سنتين من إقامته في قونية خلفه ابنه جلال الدين في مدرسته. وقد لفت نبوغ جلال الدين نظر الأمير بدر الدين كهرتاش -أستاذ السلطان علاء الدين- وأبهره، فبنى مدرسة كبيرة ليتولى جلال الدين رئاستها والتدريس فيها سميت «خداوند كار» وأوقف لها عقارات ومزارع واسعة للإنفاق عليها.

• دخل على الشاب جلال الدين يوماً أحد مريدي والده القدامى في وطنه، هو

المحقق العالم برهان الدين الترمذي، الذي كان قد اعتكف في معزل جبلي منفرداً منذ ترك بلخ. قال الدرويش برهان الدين لابن أستاذه القديم: علمت متأخراً بوفاة أبيك، وجئت على الفور لأرد لك بعض جميله وفضله. سوف أقيم معك لأعطيك ما أنعم الله به علي من علم. ومكث معه تسع سنوات يعلمه العلوم العقلية والتجريبية ويدربه، في الوقت نفسه الذي كان جلال الدين يتابع التدريس في مدرسته التي زاد تلاميذها على الأربعمئة، والتي باتت مقصداً لعلماء ومريدين ابتغوا الاستزادة من وعظ جلال الدين وعلمه وفتاويه وفلسفته، بعدما ذاع صيت نبوغه في العلوم الدنيوية والدينية.

• تكرر سفر جلال الدين إلى حلب ودمشق للاستزادة من العلوم والتبحر فيها، وقد التقى بالشيخ محيي الدين بن عربي، وسعد الدين الحموي، وصدر الدين القونوي وسعدي الشيرازي وسبه سالار وسواهم من مبدعي ذلك الزمان وأعلامه.

• كانت لحظة التحول الصوفي الكبرى في حياة جلال الدين الرومي هي صدفة حدثت يوم ١٢٤٤/١٠/٢٥، (٦٤٢ للهجرة)، عندما التقى وهو عائد من مدرسته إلى بيته، وخلفه موكب من العلماء ومريديه وتلامذته وكثير من الناس الذين أطلقوا عليه لقب «مولانا» درويشا متصوفا غريبا هو محمد بن علي بن ملك زاد، الملقب شمس الدين التبريزي.

• برع جلال الدين في علوم عقلية وتجريبية عديدة، وكذلك في الفلسفة والفقه، كما أجاد في الموسيقى وأدخلها في الإنشاد والرقص الصوفي على نطاق واسع، وأكد ابنه أنه مبتكر الربابة، وقد لمع في الشعر حتى اعتبره عدد من مفكري الغرب أعظم شعراء العالم على الإطلاق.

• تأثر به عدد كبير من المبدعين والمفكرين، مثل الشاعر الفيلسوف محمد إقبال الذي قال:

قد أذنت في الحرم كالرومي

وتعلمت منه أسرار النفس

هو كان في عصر الفتنة القديمة

وكنت في عصر فتنة النفوس

وقال كذلك:

صير الرومي طيني جوهرا

من غبار صاغ كونا آخر

كما تأثر به الشاعر الألماني فولفانغ غوته والمفكر الألماني فريدريك روكرت والفرنسي فون هامر بورغشتال والمستشرق

البريطاني نيكلسون والمستشرقة الألمانية أنا ماري شيميل، ومئات من مفكري وأدباء إيران والهند وباكستان وتركيا والعالم العربي، ناهيك عن تأثيره الكبير المتجدد في المتصوفة.

- توفي جلال الدين الرومي في ليلة شتائية من العام ١٢٧٣م، الموافق ٦٧٢ للهجرة. ولطالما تحدث هو عن تلك الليلة وترقبها واصفاً إياها بليلة زفافه، ليلة اتحاد كيانه المادي مع كيان الكون واندماجه في الحياة السرمدية، وعيد انفصال نفسه عن جسده، وتحرر روحه من الأسر.

الهوامش

- وردت بعض فقرات هذه المقالة في محاضرة ألقاها في ندوة جلال الدين الرومي التي أقامتها جامعة حرّان في نهاية تشرين الأول ٢٠٠٧م في مدينة أورفة- تركيا.

المصادر والمراجع

- د.محمد عبد السلام كفافي (ترجمة وشرح)، مثنوي جلال الدين الرومي.
- د.علي حسون، جلال الدين الرومي، الآداب الأجنبية، العدد ٧٧-٧٨، شتاء وربيع١٩٩٤، ص١٩٠.
- محمد حسن الأعظمي والصاوي علي شعلان، الأعلام الخمسة في الشعر الإسلامي.
- سليمان مظهر، المولوية يرقصون السيما على أنغام جلال الدين الرومي (استطلاع)، العربي، الكويت، تشرين الثاني ١٩٨٧.

قراءة الإبداع والإبداع بالقراءة

صلاح الدين يونس ❁



بعيداً عن المصطلح التربوي «القراءة» على أنَّها من مفردات التعليم والتعلم، فإننا نبغي هدفاً آخر، يبعد لا محالة عن التربية، ولو أنَّه اقترب فما نحن إليه بقاصدين، وإنَّما نرى في «القراءة» فعلاً في تاريخ الإنسان عريقاً، أفصح -على اختلاف الدوافع- عن شوق الإنسان إلى المعرفة واكتشاف ما ليس مكتشفاً لديه، فلقد شهدت القراءة مراحل عدّة

❁ كاتب وباحث وأستاذ في كلية التربية (جامعة تشرين).

أهمها ما حدث في القرن العشرين، ففي النصف الأوَّل منه تمَّ التقاء القراءة بغاياتها، وهو (تصور كلاسيكي قام على التواصل بين النفعي والجمالي)..

ولعلَّ التساؤل لماذا انبثقت مشكلة القراءة كإحدى المشكلات في الفكر الغربي الحديث؟ مدخلنا الأهم.

فمن الطبيعي بعد أن تمت الفتوحات العلمية الكبرى في الفيزياء والطبيعيات وعلم النفس أن تظهر المشكلة هنا كواحدة من ميزات «الغربي» صاحب هذه الإنجازات.

ومن الطبيعي أيضاً أن يُغرى «الغربي» بإنجازاته، فيعمم عبر الإنجاز المرافق ونعني «الطباعة» المكتشف والمنوي اكتشافه، ومن اللافت ترافق النهضة العلمية مع الأجناس الأدبية الجديدة التي زادت في الإغراء، لتتشكل ظاهرة «المقروئية» ومع تشكلها ذاك تشهد الثقافة «الغربية» امتدادين: أفقياً وعمودياً.. في وقت تغيب فيه «العربية» عن الإبداع، كما غاب العرب عن التاريخ على مدى خمسة قرون، ليبدؤوا مشروعهم النهضوي بتساؤل قاصر مؤداه: لماذا تقدموا، ولماذا تأخرنا؟

وكأن التساؤل يفترض إجابة خاصة، بل يفترض إقناعنا بأننا كنَّا متقدمين، وكان الآخرون متأخرين؟ وعند التسليم بالتساؤل لابد من الإقرار بأن العامل «الخارجي» ونعني المثاقفة مع الشرق الفارسي والغرب اليوناني كان الحاسم الفارق المغني.. والمثاقفتان أغنت كل منهما -على طريقتها- «العربية» وقد تبناها الأفراد النخبويون من غير العرب على أنَّها لغة المنتصر ولغة الإمبراطورية الجديدة.. إذاً لم تكن القرون الهجرية الأولى عربية خالصة، فقد تمّ الإبداع بالعربية بفعل نخبوي غير عربي، إنَّما تمَّ بلغة العرب وتحت شرط الخلافة.

وفي طور لاحق يصمت السؤال النهضوي الآنف، لينبثق سؤال - بُعيد سقوط النهضة- وهو كيف نتقدم؟ الإجابات كثيرة.. ولكن القضية التراثية هي المعضلة وهي المدخل.. ونحدّد هنا ثلاثة منطلقات:

الأول: مراجعة التراث بالقراءة غير الاعتيادية.

والثاني: استرجاعه من القوى التي احتكرته على أنه خاص بها (السلفية).

والثالث: كيف نفيد من المنجز الحضاري الغربي؟ وهل يُمكِّننا تراثنا من التواصل مع ذاك المنجز والمنجز المستمر؟ وهل فكرة التراث استعادة أم تواصل؟!

يطرح المفكر المغربي محمد عابد الجابري سؤاله المحوري: «كيف نستعيد حضارتنا..؟ وكيف نحيي تراثنا..؟ الحوار

في هذا المحور بين الماضي والمستقبل..

١- فكرة الإحياء هنا تُفضي إلى المساحة الزمنية بين المنجز التراثي وبين قراءته اليوم... وأمَّا الاستعادة فهي قراءة للعلاقة بين العقل الغربي ما بعد النهضة وبين «المدوّنات» المفهومية التي أُنجزت بالعربية وشكلت خطاباً تراثياً، بصرف النظر عن النخب التي أنجزته، وهي «في أعمها» من خارج العنصر العربي..

أمَّا التواصل فيُفضي بالمتواصل إلى أن القرون الهجرية الخمسة الأولى لم ينصرف عنها المستعيدون انصراف القطيعة الإبستيمولوجية، إنَّما أراد المستعيدون غايتين: الأولى ترسيخ الرواسخ، إذ إنَّ التراث بوصفه الحد الأقصى الذي لا يُتجاوز، والثانية هي القراءة المنهجية الناقدة، بتعبير آخر تجاوز القراءة الأولى من دون إلغائها، والاستعادة تتضمن -حصراً- إعادة القراءة بقصد إعادة الاستيعاب، حتى تتم عملية الكشف عن التراث بشكل يفقد قدسيته ولا يفقد تاريخيته... والدارسون عديدون، وهم عديدو المناهج أيضاً، نستحضر منهم «محمد عابد الجابري، محمد أركون، هشام جعيط، عبد الله العروي، حسين مروّة، طيب تيزيني...» وهؤلاء عملوا في حقل الفلسفة بجانبيها العربي الإسلامي، والغربي العلماني، وأمَّا الفريق الآخر فكان عمله في حقل الشريعة واللغة وشؤونها في البلاغة والنحو والنقد والمدونات التي خلفتها الذهنية التراثية خلال القرون الهجرية الأولى... وتبدو قراءة الاستعادة أوضح مع الفريق الثاني، وهو يعمل تحت عنوان عريض «ما ترك الأوّل للآخر شيئاً» وأمَّا الفريق الأوّل فقد كانت قراءته متغايرة مع الثاني تحت عنوان عريض أيضاً: «هل يمكن للمتغايرات أن تتزامن، وللقديم والجديد أن يتناقضا نسبياً أو مطلقاً... تقدم الغرب لأنه قرأ تراثنا قراءته هو»[1] والجديد يحقق حضوراً عند المغايرة، ولكن قد يكون متخلفاً عن عصره أو متقدماً، ونلاحظ أن «طبقة» القراء ليسوا وحيدي الثقافة، فقد قرؤوا العالم الجديد وتعرفوا إلى إبداعاته، وقرؤوا «التراث» بجوانبه، وفي كل من التراث العربي، والمنجز العالمي الجديد بُعد من صاحبه... وهنا نؤكد على مقروئية الفريق الأوّل الذي تجاوز عطالة القراءة السلفية المستلبة لتخطو إلى المراجعة ثم إلى الاختيار ثم إلى التصنيف، ثم إلى الربط -عند الحاجة- بالمعطيات الفكرية المعاصرة... ومن الجلي الذي بات عياناً أنَّ هذا الفريق غدا بحكم استملاكه المناهج الغربية - أعلى جهوزية لإعادة بناء التصور

النقدي عن التراث على أنقاض التصور العمودي «إنَّ الجهاد الحقيقي هو إعادة النظر في تصورنا للحياة والوجود في ضوء مكتسبات العلم الحديث... أو يستحيل أن نبني سلوكاً ديمقراطيا من دون أن ننجح في تهديم التصور العمودي للكون داخل عقولنا»(٢) ومن هنا تظهر الأبعاد «البنيوي، التجريبي، الأسلوبي، التأويلي، التفكيكي...» وتظهر قراءة جديدة تحت عنوان هل التراث غني بنفسه؟ وهل تحتمل المدونات التراثية كثافة العصر الاصطلاحية؟

إنَّ القراءة مهما بلغت أو بالغت هي غير نهائية، وتقبل عند الوضوح المنهجي قراءة عليها، فالقراءة التاريخية لا تتم إلا ضمن شروط الإنجاز أو التشكل للكيان المقروء.

الوافد.. كيف ينتظم؟ كيف يستعلي؟

أَلِفَت الذهنية العربية أن ترفض «الوافد» بوصفه رافداً مضاداً للبنية السائدة، ومن موقع الدفاع عن الذات المصدرة كانت المدونات المفهومية حول المدونات النصية حين تكتب بالعربية من «أجنبي» انتظم في البنية الإسلامية واستعرب بالعربية لا تثير أيّة مشكلة، وعندما حاول أبو تمام أن يرتقي بالشعر إلى مستوى العصر، فيضمنه ثقافة مغايرة لثقافة الشعر اجتمعت عليه «العقلية الشعرية» لتفضي برأي مؤداه.. «إن كان هذا ما قاله أبو تمام شعراً، فما قالته العرب باطل»(٣) ونذكر بما جرى للرواية العربية في متون النهضة، إذ رفضت على أنَّها من صنعة «الروم» وقد أطلق عليها «الروميات» نسبة إلى الخارج واتساقاً مع اللفظة اللاتينية رومان roman، واستعلاء الوافد ليس طبيعة ذاتية فيه، إنَّما يكمن الاستعلاء في طبيعة المتلقي، فثمة نوعان من الوافد الرافد: الأول هو البرهاني ذو الأصل اليوناني، وقد أعادت صياغته الفلسفة العربية الإسلامية في طورها الأعلى «الرشدية» وهنا تنفصل مقولات المنطق عن حدود علوم اللغة «نحو، بلاغة» وعن حدود الفقه أيضاً، وفي إثر ذلك يفرض الوافد البرهاني «إجراء القياس على مستوى المعاني المعقولة وليس على مستوى الألفاظ»(٤) ويبدو أن هذا المكون قد أقام توازناً بين «منظوم الخطاب ومنقوله» إذ كان الخطاب المنوه به مقصياً لصالح الاهتمام بالجانب اللغوي «اللفظي» على أنه الغاية المثلى في المنظومة البيانية العربية الأصيلة.

ولكوْن الوافد الثاني هو «العرفاني» ذو الأصل الشرقي «الفارسي» الغنوصي، وقد تلقفه المفكرون العرب ببالغ الحذر، فالقدماء وجدوا فيه مخالفاً للفقه

الإسلامي، والمعاصرون وجدوا فيه عدواً للبرهان الإغريقي، ثم يستشيط الجابري في رأيه -على رأينا- الهدام المتخلف في هذا المكون فيقول:

«إن هذا التيار الذي غزا الثقافة الإسلامية عن طريق الفكر الباطني من صوفية وشيعية ليس إلا إشعاراً بظهور ما يسميه «العقل المستقيل» في الثقافة الإسلامية، ويحمله مسؤولية تغييب الحس النقدي، ثم يدخل الجابري في الهلوسة العروبوية فيقول: «إنه سبب الاستعمار الحديث في البلدان العربية، لأن الاستعمار الحديث لم يجد عقلاً يصدره».(٥)

وهنا ينسف الجابري الأسس الاقتصادية للاستعمار الحديث، وينسف أيضاً المرحلة العثمانية التي أغرقت العالم العربي في ظلمات العصور الوسطى، بينما يرى المفكر محمد أركون رأياً آخر مخالفاً وهو «أن هذا العقل يعيش على هامش التاريخ عندما يستبد به المقدس ويتنكر للمناهج العلمية التي تحقق مسافة الحياد بين الموضوع المدروس والذات الدارسة، فالتأويلية والإناسة والحفريات... كلها أشياء غير مفكر فيها في الفكر الإسلامي المعاصر، بل يستحيل التفكير فيها بحكم البنية الأرثوذكسية البرغماتية لهذا الفكر».(٦)

ومما سعى إليه أركون -داخلياً- استحداث تأويلية إسلامية تسعى إلى تحقيق تاريخية النص القرآني نفسه، في غاية منه أساسها «لا يوجد خطاب بلغة بشرية خارج التاريخ» وما كان للوافدين السابقين أن ينتظما في الفكر العربي الإسلامي لو لم يكن المكوّن «البياني» القائم على القياس «قياس الغائب على الشاهد والفرع على الأصل في الفقه، قائماً في البنية الأصيلة للغة والفكر العربيين. والمجاز على الحقيقة في البلاغة، وهو مكوّن فرض على العقل العربي الآلية الواحدة غير الكافية للانتظام في آفاق الانتظار التي تسعى كل قراءة -على عمق اختلافها مع الأخرى- لتوحيد صورة المقروء، فمحمد عابد الجابري وقع تحت تأثير النبوية ليخرج بتقديم صورة عامة للعقل العربي، وكان هذا العقل لا يداخله إلا ما هو مشترك، أمّا محمد أركون فقد حاول نقد العقل الإسلامي ليخلصه من قداسته المانعة للنقد، متأثراً بالاتجاه الإناسي التاريخي، وأمّا أفق الانتظار Horizon of expectation.

(فهو مصطلح يرجع إلى النظرية التأويلية الحديثة فهو يرى أن كل قراءة هي بحث عن أجوبة تخامر ذهن القارئ زمن القراءة، فهو تطبيق المعنى على وضعية راهنة).(٧)

ويبدو أنّ تأويله الفهم لا توصل إلى

الاتفاق إلا من خلال الاختلاف، وهذا ما هو حاصل بين الفلاسفة المسلمين، بين الغزالي وابن رشد إلى أركون والجابري من جهة، وطيب تيزيني وحسين مروة من جهة أخرى.

حدود القراءة التراثية وحضورها:

الاتجاه العام يفرض توجهات «متشابهة أو متقاربة، وكثيراً ما تلتئم الآراء حول ظاهرة واحدة ثم تتشظى، لكن التعامل الفردي مع الاتجاه العام يفرض الافتراق، فالقارئ -وهو الأهم- يتطلع إلى الحدود المفتوحة من خلال الوضوح في المكتوب، والوضوح هذا وذاك نسبي بين قارئ قياسي وآخر لاحق، لكن المكتوب نسبي هو الآخر، فأبو تمام عصي على القارئ الفطري للشعر، والقارئ الفطري المتثاقف المصنوع قد يرفضه قبل القراءة، وهو ذو شعرية مفتوحة على العوالم الأخرى لدى قارئ تخرج في أروقة البيانيين والمناطقة والعرفانيين، وفي العصر الحديث يشكو متذوقو الشعر التقليدي من شعرية أدونيس، بينما ترميه الناقدة خالدة سعيد بالوضوح الزائد، وأما المنطق الرابط بين القراءات فهو التحول الحاصل من المطلقات المفتوحة إلى المحدوديات النسبية، والقارئ، المدرب، المختص، المثقف، يقوى على التلقي تحت الأضواء الكلية.

ومن مكونات القراءة التراثية قراءة التراث النقدي... من موقع «الموقف من النقد» أو نقد القارئ القياسي لما كتبه النقاد، وهو يتوزع على محورين: الأوّل التصنيف للقراءات السابقة والراهنة ثم العمل على تحليلها، والثاني إحالة العملية المنهجية النقدية إلى إشكال معرفي يقوم على التساؤل الاستقرائي، وفيما نرى فقد تركزت القراءات النقدية على جملة من العناوين العامة أهمها: «التراث والحداثة، انكسار الفارق بين الشعر والنثر، كثافة اللغة الشعرية، رؤية التراث بين فريقين: الإعجاز والإنجاز، الدرس البلاغي والأسلوبيات الغربية» وهنا ينبثق تساؤل مؤداه: هل القراءات المتباينة توصل القارئ إلى نظام نقدي قابل لاختراق النصوص ليصنفها في بنية التاريخ لا فوقه..؟

وبما أنّ التاريخ النقدي عميق مديد في أدبنا وشؤون لغتنا، فإنّ متوالية «هندسية» من القراءة على المستوى الجمالي والآخر التجريبي أخذت تتهيكل إمّا على شكل «شروح، تفسير، تلخيص» وإمّا على شكل إعادة صياغة قرائية لمقروء قديم تتجسد بفعل القارئ المجدد، إذاً نحن أمام إشكالية «نص» ينتج عن نص قديم وقارئ جديد، وكلاهما يقع تحت سلطة نموذجية النص

من الشعر القديم، «وهنا يواجهنا سؤال المعيارية والوصفية بوصفهما منهجين في إعادة إنتاج النص والمعنى وتثمين القيمة الإبداعية، زيادة على ذلك فهما موقفان معرفيان، ومهما يكن من أمر النص فإنه لا يملك أن يؤسس ذاته نموذجاً بل إن كيفية القراءة له ومقدار استخدامه أدبياً هي التي تصنع نموذجيته»[٨] ومن الشاهد الحي على النص النموذجي بيان الجاحظ وتبيينه، فهو -كما يبدو- لم يكن تأليفه غرضاً أدبياً محضاً مقصوداً لذاته، فهو يبدو في جانب منه متسع ردٍّ على أهل الزهد والتصوف في النصف الأوَّل من القرن الثالث الهجري، وكثير من متصوفي هذه المرحلة أخذ يتحول إلى «الباطنيات»، ومن هنا نسوِّغ إعادة قراءة نصوص الجاحظ في البيان والتبيين التي تُظهر لنا أن المسألة اللغوية لم تكن هي المعوَّل عليها عند التأليف والمظهر اللغوي فيها فما هو إلا حالة خارجية، تقف وراءه مسألة باطنية تُظهر موقفين من السلطة، بل تعكس موقفاً من الإمامة علمية كانت أو سياسية: الأوَّل هو العمل على تدعيم «الخلافة» على حساب المذاهب المعارضة، والثاني هو إغناء النزاعات التأويلية والمذاهب القائمة على هذا الأساس[٩] فالجاحظ يَعُدُّ الكلام مُفضلاً على الصمت، واللفظ ثابت بنيوي عند المعتزلة، والصمت تعدّه الشيعة والزهاد أصلاً من أصول المعنى «والإشكالية المركزية في تراثنا اللغوي مرتبط بتأويل النص المقدس والمعتبر عند البعض ألفاظاً مخلوقة حاملة للمعاني، وعند البعض الآخر معاني إلهية قديمة متعالية».[١٠]

من القراءة إلى الرؤيا:

ثمة قراءات لا قراءة، فمن القراءات السبعة إلى القراءات بغير عدّ، والقراءات السبعة إنَّما فتحت آفاقاً أمام تعدد الأصوات على المنصوص الواحد، إشارة من الموحي -علا شأنه- إلى الموحى له أن تبنى العقيدة على ثنائية الوحدة والتعدد، وأمَّا القراءات المعاصرة فتعني بها المهارة التي اكتسبها القارئ بعد أن استملك أدوات «لم يكن القارئ القديم بقادر على استملاكها، فالنصوص التراثية -مهما كانت مبسطة- إلا أنَّها لا تستجيب لصاحب الأداة الواحدة، فالنص التراثي جهد فردي إلى حد، وجمعي إلى حد، وشاهد تاريخي إلى حد، وبُعد إسلامي بغير حدود، فالجهود والأبعاد تستلزم نوعاً من القراءة العليا، وهي بتعبير اصطلاحي قراءة التأويل، وما انتشار مصطلح القراءة في الأروقة الاختصاصية والثقافية إلا مؤشر على الانتقال من القراءة التقليدية التلقي السلبي أو الانبهاري إلى

مستوى الفهم ثم الاستيعاب ثم إلى «التأويل»، وهي هنا تشكيل معرفة محدثة من القارئ نفسه، والقارئ نفسه يُعيد مقروءه حتى يلتبس عليه الأمر، وكأن المقروء لم يعد ملك منشئه الأول بل صار منتظماً في البنية النظرية لمعرفة القارئ، ولعل شاهداً يحضر إلى السياق من دون مقدمات وهو الترجمة، فالمفكر التربوي سامي الدروبي اعتمد في ترجمته للأدب الروسي في القرن التاسع عشر على لغتين: هما العربية كلغة مستقبلة وعلى الفرنسية كلغة معطية «الأدب الروسي كله مترجم إلى الفرنسية» وكان اعتماده موفقاً لأنه استملك بعمق متن اللغتين، فصار الأدب المترجم من الروسية إلى العربية كأنه لم يمرّ بلغة وسيطة، وهذا باعتقادنا عائد إلى النقد الضمني الذي مارسه على القراءة الأولى للرواية الروسية بالفرنسية، وعلى النقد الصريح للنص الذي آلت إليه الرواية العربية، فيستجلي القارئ أن الرواية صارت ملكاً للمترجم وكأنه أعاد تأليفها، وهنا لابد للقارئ ناقداً، مترجماً، مؤلفاً، أن يداخله الاطمئنان أو الرضا لإجراءاته وأدواته، ولكن الاطمئنان هو اطمئنان القلق لا السكون...

ولعل سؤالاً يعمق مسؤولية الناقد المعاصر وهو هل ساهم النقاد في تأصيل درس ذي خصوصية في القراءة..؟

لابد عند طرح الإجابة أن يحال التساؤل السابق إلى النهضة، وعلى الأكمل مشروع النهضة، فالمشروع النهضوي عديد الجوانب أهمها في «الدولة» وخاصة مع مشروع محمد علي باشا ١٨٠٥-١٨٤٩م إثر حملة نابليون ١٧٩٨م كطرح بديل عن تهالك «العثمانية» في الدولة والاقتصاد والمؤسسات، ومشروع الدولة نقيض «العثمانية» فالدولة تعني تمثل التجربة الأوروبية في حين كانت الوضعية العثمانية مرتبطة بمفهوم «الخلافة»، وفي مقابل «الدولة» كان مشروع «الإحياء» وهو خاص بالشعر أولاً وبتقاليد العربية وشؤونها كردة فعل من عمق التاريخ على مرحلة الدول المتتابعة أو ما عرف بـ«الانحدار» والإحياء مرّ بمراحل أهمها ١٧٩٨-١٩١٤م، ويقوم على فكرة «الاستعادة» وقد كان محمود سامي البارودي ١٨٤٠-١٩٠٤م، رائد هذه المرحلة، إذ أعاد للشعر -عبر المطولات- مكانته، واستعاد أذواق «القراء» ولاسيما من العامة، والاستعادة تلك، لم تقف عند وفاة البارودي، إنما امتدت إلى جيل من الشعراء الكبار الذين رسخوا تقاليد القصيدة القديمة من «شوقي وحافظ ١٩٣٢ إلى الزهاوي ١٨٧٧- ١٩٤٥م والرصافي ١٨٣٣-١٩٣٦م في العراق إلى بدوي الجبل في سورية ١٩٨١م» ولكن كان من هؤلاء

أن تحولوا إلى عبء على ولادة القصيدة الحديثة بما رسخوه من «تأصيل الأصول» وفي الطور الثاني من الإحياء ١٩١٤-١٩٤٥م تنبثق الرومانسية كناتج عن تثاقف البرجوازيات الصغيرة مع أوروبة، والعلاقة بين ممثلي الأدبيين تمتد إلى ثلاثينيات القرن التاسع عشر، إذ تمّ البدء برحلة رفاعة الطهطاوي وعلي مبارك وشوقي وتوفيق الحكيم إلى باريس، لكن الغريب أن هؤلاء لم يعجبوا بالآداب التي تنتمي إلى الكلاسيكية الجديدة المنتمية أصلاً إلى النهضة الأوروبية «القرن السادس عشر والسابع عشر، إنَّما عزفوا تماما عن التفاعل مع معاصريهم من الفرنسيين والرومانيين» «دوموسينيه، لامارتين، شلي» بل على العكس عادوا متأثرين بـ«راسين وكورني»، وهذا يدل على أنَّ التثاقف ليس شرطاً مكانياً زمانياً، إنَّما هو حاجة ثقافية.[11]

من جهة أخرى يكاد ظهور الرومانسية يكون محالاً في مجتمع ينتمي ثقافياً إلى مجتمع تقليدي أو عثماني أو زراعي متخلف، وقد أفصح الفيلسوف هيجل ١٧٧٠-١٨٣١م عن ذاك التناقض «بين الفرد والجماعة» حيث أطلق عليها «الوحدة البدائية» ومن مقولاته المحورية «إن الكائن والفكر شيء واحد، هو الفكرة، والفكرة تتطور على مراحل: الإثبات، ثم النقض، ثم الخلاصة».

فالفرد هنا هو الشاعر الكلاسيكي عندما يغدو صوت القبيلة أو السلطة أو الحزب أو الدولة، في حين يكون الشاعر الرومانسي صوت ذاته، والمجتمع حينها يعترف بفردية الشاعر ويقرها، لأنَّه تجاوز الأبنية الفكرية المغلقة والعقائدية الدوغمائية، فالفردية، والاستقلال الذاتي من مؤشرات التحول البورجوازي المدني الحديث، وفي مصر بعيد ثورة ١٩١٩م لاحت آفاق الحركة الرومانسية، وقد اقترنت الثورة بمؤشر آخر وهو صدور «الديوان» ١٩٢٠م للعقاد والمازني وشكري، وكأنه البيان الأوّل للأدب الجديد الذي يعترض على الفوقية التقليدية مشخصة بالشاعر شوقي، ويُحيي الأصداء الفردية مؤسساً للرومانسية...

القراءة الوضعية:

في إثر مداهمة الفلسفة الوضعية لحصون الثقافة العربية -كغيرها من المدارس الغربية- تلقى رواجاً، وتلقى اعتراضاً، وهي فلسفة تتطلع إلى إيجاد خط ثالث يعلو الفلسفتين التقليديتين: المادية والمثالية، وتعتمد توظيف العلم في وصف الروابط الخارجية بين الظواهر بغية الكشف عن التشابه الخارجي بينها، وإهمال القوانين الكامنة وراء عمليتي: التطور والتفسير، ومن روادها ومؤسسيها

الفيلسوف الفرنسي أوغيست كونت ١٧٩٨-١٨٥٧م، وقد قسم تاريخية الفكر إلى أطوار ملزمة هي: المرحلة اللاهوتية، والثانية هي الميتافيزيقية والثالثة هي الوضعية، وفي الطور الآخر يُسلم بـ«المعرفة التجريبية»(١٢) وقد لخص كونت مذهبه قائلاً: «لا سبيل إلى المعرفة إلا بالملاحظة والخبرة».

ويعد المفكر العربي زكي نجيب محمود رائد هذا الاتجاه الفكري في الثقافة العربية وداعيته الأهم «تجديد الفكر العربي - المنطق الوضعي قصة الفلسفة الحديثة - فلسفة النقد».

ومع النصف الثاني من القرن العشرين تعلن الوضعية فك الارتباط مع «النزعة الانطباعية» لتعلن الوضعية عن قراءة خاصة بالموروث الثقافي العربي على أنه موروث قابل للتحول، منطلقة من قناعة مؤداها: أن الشرط التاريخي الخاص بتكونه انفصل عن مسوغ وجوده، بمعنى آخر، صار التراث ملكاً للقارئ ولمنهجية القراءة، وكان الاتجاه الأهم للوضعية ينصرف نحو الجانب النقدي منه، مستحوذاً على جهد القراءة على أن «النقد العربي القديم» يشكل الجانب المتقدم من التراث المكتوب، فهو قراءة فردية على نص جمعي...، واللافت في القراءة الوضعية أن دعاتها «زكي نجيب محمود» يدعون إلى التأسيس النظري قبل الإقدام على التجريب النقدي.

القراءة الحديثة:

إنَّ المراجعة الشاملة للقراءة الحديثة تنبئ عن منهجين أساسيين: المنهج الماركسي والمنهج البنيوي، وتبدو القراءة الماركسية قائمة على تدعيم ذاتها عبر امتحان أدواتها بالتوطن والتبيئة من خلال إعادة القراءة للمصنفات العربية والمدونات المفهومية المكتوبة حول النصوص الأولى، وكانت تجربة حسين مروة «النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية الخطوة التأسيسية والرائدة لقراءة التراث بجوانبه: التصنيفي، النقدي، الإبداعي» تحت الشرط المنهجي المكتسب من خارج الثقافة العربية... وبالمقابل فإن التجربة البنيوية لمفكري المغرب مع الموروث العربي رائدة هي الأخرى أفصحت عن نجاح المنهج المكتسب من العالم التجريبي الحديث في قراءة الركام الثقافي الموروث، وتبدو تجربة محمد أركون في الإسلاميات التطبيقية، الأهم في دراسة تاريخية الفكر الإسلامي والكشف عن نوازعه الإنسانية والسلطوية، وتجدر الإشارة هنا إلى «القراءة» على «القراءة» التي قام بها إبراهيم المحمود «البنيوية وتجلياتها في الفكر العربي

المعاصر» على أنَّها مراجعة شاملة لأصحاب هذا المنهج «الجابري وحدوده التشريعية، أركون والقطيعة المعرفية، إدوارد سعيد وبنيوية الاستشراق، مهدي عامل واختراق البنيوية».(١٣)

وتبدو القراءة الحديثة على اختلاف البواعث والمناهج ذات نزعة انتقادية يحاول فيها الأدباء أن يتفلسفوا «محمد عابد الجابري، جورج طرابيشي» ويحاول الفلاسفة أن يتأدبوا «زكي نجيب محمود، عبد الله العروي» ومما توصل إليه: أن التراث كيان غير موحد، عند قراءته بأدوات اللسانيات الحديثة.. ولابد أن تُفضي المقروءات في إثر القراءة الحديثة إلى تساؤل عضوي مؤداه: هل المدونات النقدية -عند مراجعتها- تفضي إلى الإشكالات ذاتها التي تنبثق عن المدونات التراثية في اللغة والدين والبلاغة والتاريخ؟

إذا سلمنا أن التراث كل موحد تحت شرط تقدم دولة الخلافة وشرط التقاء الروافد الخارجية بالبنية الداخلية عبر العربية، فإنَّ المشكلة النقدية لا تنفصل عن المشكلات في الحقول المعرفية الأخرى، ورغم الوحدة التي تزعم أنَّها قائمة إلا أنَّ القراءات الحديثة بحكم الالتزام المنهجي اضطرت للتعامل مع «المفردات التراثية تعاملاً فردياً، فكل حقل يكاد يختلف عن الآخر»، وهنا نتوصل إلى حكم مؤداه: لا يمكن لأية قراءة مهما ادعت الحداثة أن تكون فاعلة منتجة إلا بإعادة قراءة الحقول المعرفية على أنَّها كيان كيميائي لا لُحمٌ فيزيائية...

القراءة الانتقائية:

يعد نجاح الرومانسية في الشعر استلهم الكتاب «الروح الفردية»، والفردية -هنا- كانت على محورين: الأول التنوير، والتنوير بمعناه المباشر نقل قيم «الثورة» إلى غيرها، وأمَّا ما عنى بها الأفراد النخبويون فكان يعني اكتشاف القيم التي تجلت بها «الحداثة» الغربية في مكامن «التراث» وهذا ما سعى إليه المفكر طيب تيزيني في مشروعه «رؤية للفكر العربي منذ بدايته حتى المرحلة المعاصرة»، و«الثورة» مرحلة من مراحل الفكر العربي وخاصة بعد أن أجهض مشروع النهضة ١٧٩٨-١٩٤٨م، والنهضة والثورة مقولتان على قاعدة واحدة هي «التقدم».

والمحور الثاني هو التنوير والتنوير مستدعى من عصر الأنوار الأوروبي، ذاك العصر الذي أشاع روح العلم على حساب المعطى الكنسي، وأهم فلاسفة التنوير في القرن الثامن عشر «جان لوك، فولتير،

جـورج بيركلي، دافيد هيـوم، توماس ريد، ليتشبرغ...».(١٤)

ومما يجدر ذكـره أن محاولات القراءة البنيوية للفكـر العربي جادّة في استحداث عصر أنـوار عربي على غرار عصر الأنوار الأوروبي، وما كان للأنوار أن تكون لولا إقصاء المسيحية كلاهـوت ظلامي والإبقاء عليها كمعتقـد قيمي، وهذا مـا سعى إليه محمد أركون في مشروعه «القـرآن قراءة علمية، الإسـلام نقد واجتهـاد، أنسنـة السياقات في الفكـر الإسلامي» ولعـل ثنائية تطرح نفسهـا كتساؤل منهجي مفادها: متى يلتقي المحتوى التراثي بالمحتوى المعاصر؟

إنّ الثنائية «التـراث، المعاصرة» ليست قائمة على السكونيـة أو الأجوبة القاطعة، إنّمـا هي قلقة في حـراك ناتج عن حراك الأنساق المعرفية التي تتـم فيها القراءة، والنتائج التي تنبعث من فضاء المقروء بفعل القارئ النوعي... وهنا لابد من الإشارة إلى خطورة نوع من القراءة الحديثة وهي قراءة «الإسقاط» وكأن القارئ يقرأ نفسه، أو يعيد صياغـة ذاته متوسلاً بمادة قرائية، وأوضح شاهد على هـذه القراءة، هي قراءة شعراء الإحياء لأزمنة الشعـر العربي الأولى حتى بات مناخ الإحياء سلبيـاً من حيث استعادة أزمنة لا يمكـن استعادتها، إلا بشرط إعادة وجودها الـذي لا يمكن أن يتكرر، ومن هنا بـات شعراء الإحيـاء قراءة غيـر تاريخية لعصر تاريخي..

وعلى نقيض قراءة الإسقاط تقع قراءة النقد، وثنائية الإسقاط والنقد تختزل ثنائية الأيديولوجيـا والإبيستيمولوجيـا... وعلى هامش الثنائيات القائمة على قاعدة «نحن والآخـرون» صدرت القـراءة الوسيطة عن احتيـاج ثقافي توفيقي، تتجـاوز التوفيقية إلى فعل متقدم هو «التبيئة» لمقروء غريب وافـد لابـد أن يجد لذاته محـلاً، ومثالها القراءة الفرويدية التـي فرضت نفسها مع تقـدم علم النفس وهو يتاخم عـدداً غير قليل مـن علوم الإنسـانة، والفرويدية نسبة إلـى فرويـد ت١٩٣٩م، والداروينية نسبة إلى دارون ت١٨٨٢م، وهمـا علـى قاعدة التجريب الغربيـة، ولم يكن لهما من مسوغ في متونـنا النهضوية أو الثورية لولا عملية التكييف التي قامـت بها نخبة ممن اعتنوا بثقافة «الخـارج» بعد أن تمكنوا من معرفة «الداخل». واللافـت هنا أن قراءة التكييف أنتجـت مجموعـة من المقـولات داهمت النصوص الأدبيـة الإبداعي منها والنقدي كـ«التطـور، الخلق، الاصطفـاء، الانعكاس، البنية» وهذه القـراءة شجعت على حضور «الآخـر» فـي المتـن الداخلي مـن موقع المثاقفة والاغتناء.

ولا خلاف -كما يبدو لنا- بين القرّاء على مسلمة مفادها: «من الضرورة أن تُفهم النصوص انطلاقاً من النصوص نفسها، وليس اعتباراً من المذهب الذي تنتمي إليه»[١٥]، وقد بات مهماً أن تتخلص القراءة -أية قراءة- من نسقيتها التقليدية لتغدو أكثر انفتاحاً على المعرفة الإنسانية وأقرب إلى ملامسة جوهر الأشياء ووقائعها.

الهوامش

١- محمد عابد الجابري -نحن والتراث- ٧-٨

٢- مختار الفجاري، نقد العقل الإسلامي عند محمد أركون، دار الطليعة، بيروت، ٢٠٠٥، ص٥.

٣- القول لابن الأعرابي وقد أثبته أبو بكر الصولي في (أخبار أبي تمام ٢٤٤).

٤- محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، ط١، المركز الثقافي العربي ١٩٨٦، ص٤٤٦.

٥- محمد عابد الجابري، المصدر السابق.

٦- راجع من أجل نقد العقل الإسلامي ص١٧

٧- غادامر- قاموس الأجناس الفلسفية باريس، ص١٢٩، فجاري٢٥٢.

٨- راجع ما كتبه د. صالح زياد، في «القارئ القياسي» دار الفارابي، ٢٠٠٨، ص١٦٩-١٧٠.

٩- راجع ما كتبه حمادي حمودي في التفكير البلاغي عند العرب، ص١٧٧ منشورات كلية منّوبة - تونس ١٩٩٤م.

١٠- مختار الفجاري، الفكر العربي الإسلامي، اربد، عالم الكتب الحديث، ص١٠٥.

١١- راجع ما كتبه د. صلاح السروري في «المثاقفة وسؤال الهوية»، دار الكتبي، القاهرة، ٢٠١٢م، فصل مفهوم الثقافة.

١٢- راجع المعجم الفلسفي المختصر، دار التقدم، موسكو، ١٩٨٦، ص٤٥٠-٥٤٣.

١٣- صدر الكتاب عن دار الينابيع، دمشق ١٩٩٤م.

١٤- راجع عصر التنوير، فلاسفة القرن الثامن عشر، إيسايا، بيرلين، ترجمة د. فؤاد شعبان، دمشق ١٩٩٨م، وزارة الثقافة، ص٣٠٠٥.

١٥- فلهالم دلتاي، الفكر العربي المعاصر، ع١٣٢-١٣٣، ٢٠٠٥م، ص٧٨.

القصة القصيرة في الأدب الأفريقي

هبة الله الغلاييني ✪



نشأت القصة القصيرة في أوروبة خلال القرن التاسع عشر، أي بعد أكثر من قرن على ظهور الرواية. ومع أنَّ جذور هذه النشأة أقدم من ذلك بكثير، لا في آداب أوروبة، وحدها وإنَّما في آداب آسيا أيضاً، فقد كان التطوير الأوروبي للجذور القديمة - مثل الحكاية والأسطورة - عاملاً حاسماً في نسبة الرواية والقصة القصيرة إلى أوروبة.

ومع ذلك لم ينشأ هذان النوعان الأدبيان من فراغ، لأنَّ الظروف المحيطة كانت تشجع على نشأتهما. ويأتي على رأس

✪ كاتبة ومترجمة.

العمل الفني: الفنان عمار حسن.

هذه الظروف ظهور الرأسمالية الصناعية، وما أدت إليه من توسع استعماري، ونمو الطبقة المتوسطة (البرجوازية)، وما تبع ذلك من توسع في المدن والتعليم والطباعة والصحافة والعلاقات الاجتماعية.

ونتجت عن هذا حاجات جديدة، منها الحاجة إلى شغل الفراغ والترفيه بطريقة تتناسب مع التطورات الناشئة. وهكذا ظهرت الرواية، أو طُوِّرت -بمعنى أدق- الأشكال القصصية القديمة، كي تشبع هذه الحاجة. ثم ظهرت القصة القصيرة، أو طورت - بمعنى أدق أيضاً- بعض الأشكال القصصية القديمة كي تساهم في إشباع الحاجة المتزايدة إلى القراءة بعد نجاح الرواية. وكان للصحافة - بوجه خاص- دور فعال في هذا التطوير.

ولكن انتقال الرواية والقصة القصيرة إلى خارج أوروبة لم يكن يعني - بالضرورة - أن يمر الناقل بالظروف والتطورات السابقة ذاتها، وإنما كان يعني أن يتحقق عند الناقل شيء ما - على الأقل - من هذه الظروف والتطورات في بنيتها العليا، كأن يتوافر لديه قسط من التعليم أولاً، ثم قسط من الحياة الحضرية والطباعة والصحافة والعلاقات الاجتماعية بعد ذلك، أي لم يكن عليه أن يكون رأسمالياً صناعياً، ولا استعمارياً توسعياً، حتى تستقبل بيئته الرواية والقصة القصيرة، وتنجح في إنتاجهما واستهلاكهما. وهذا ما حدث - على أي حال- في المجتمعات غير الأوروبية التي نقلت هذين النوعين الأدبيين.

ومع ذلك كان مجرد انتشار التعليم الحديث بوجه خاص - وهو أوروبي - يعني انتشار العناصر الاجتماعية الأخرى، من إقبال على الحياة في المدن، وإدخال للطباعة والصحافة، إلى انفتاح على العلاقات الاجتماعية. فالعملية كلها اجتماعية، يجر بعضها البعض. ولكنها عملية سياسية أيضاً، بمعنى أنَّها مرتبطة بفكرة الدولة الحديثة، أي لا بد لها من قرار سياسي. وكان هذا القرار في يد إحدى سلطتين: إمَّا الحاكم الوطني في الدولة المستقلة أو شبه المستقلة، أو المستعمر الأوروبي. وكان هذا الأخير هو صاحب الصولجان في أفريقيا طوال عهد السيطرة، ومازال صاحبه في جمهورية الجنوب العنصرية. وعلى يديه دخلت الرواية والقصة القصيرة.

تأخرت القصة القصيرة في الظهور، لا لأنَّها تأخرت أصلاً في أوروبة عن الرواية، وإنَّما لأنَّ الصحافة لم تشجعها في البداية. فمن الثابت أنَّ أقدم صحيفة غير أوروبية في هذه المناطق موضوع البحث هي جريدة «الرأي الزنجي» ImvoZabantsundu التي ظهرت عام ١٨٧٠م، بلغة السوتو

في أقصى الجنوب. وقد أسسها نفر من الأفريقيين الذين تعلموا في مدارس الإرساليات المسيحية. وفي أوائل هذا القرن ظهرت بعض الصحف والمجلات بالبرتغالية في أنجولا. ولكن هذه الصحف جميعاً كانت قصيرة العمر، لا تعرف الاستقرار، مع أنها نشرت بعض الحكايات الشعبية المحلية بعد تدوينها وإعادة صياغتها. ومن الطبيعي أن تكون أولى المحاولات المحلية في كتابة القصة القصيرة متأثرة بهذه الحكايات ذات الغرض التعليمي والعقدة البسيطة والسرد المباشر.

دور المجلات

ومع ذلك كان للمجلات دور بارز في تطور القصة القصيرة، وإقبال الكتّاب عليها داخل المستعمرات البرتغالية والإنجليزية والفرنسية. ومن أهم هذه المجلات حسب ترتيب ظهورها:

مجلة الوضوح: Claridade التي ظهرت في جزر كاب فيردي، التابعة للبرتغال، عام ١٩٣٥م. وقد أسسها بلتزار لوبيز. وتبنتهاحركة أدبية قوية، ولاسيما في الشعر، طوال السنوات الخمس والثلاثين التي عاشتها.

مجلة الوجود الأفريقي: Presence Africaine التي ظهرت في باريس عام ١٩٤٧م. وأسسها أليون ديوب السنجالي، بتشجيع من ليوبولد سنجور وغيره من أبناء السنجال الذين عاشوا في فرنسا. وربما ينطبق على هذه المجلة اسم «الحركة الثقافية». فقد أسست باسمها داراً للنشر مازالت أهم منبع للأدب المكتوب بالفرنسية. كما نظمت مؤتمرين للكتّاب والفنانين الزنوج، وكونت «جمعية الثقافة الأفريقية» عقب المؤتمر الأوّل عام ١٩٥٦م. ومازالت تصدر بانتظام حتى اليوم، وتنشر من حين لآخر نصوصاً بالبرتغالية والإنجليزية، إضافة إلى النصوص الفرنسية.

مجلة الطبلة The Drum التي ظهرت في جنوب أفريقيا عام ١٩٥٠م، وتبنت جيلاً جديداً من الكتّاب بالإنجليزية، من أشهرهم ريتشارد رايف وبلوك موديساني وحزقيال مغاليلي. وكان الأخير يشرف على باب القصة فيها وقد كتب عنها.

أثار ظهور مجلة «الطبلة» على المسرح في جنوب أفريقيا عام ١٩٥٠م، وكذلك اتساع مجال المجلات الأسبوعية-وكلها يتجه إلى القارئ غير الأبيض تقريباً - نشاطاً هائلاً في الأدب، فيما يتعلق بالقصة القصيرة والصور القصصية Sketches المكتوبة بالإنجليزية، ولكن هذه المجلة لم تدم طويلاً. فقد توقفت عام ١٩٥٧م، وهرب كتّابها إلى خارج البلاد.

مجلة أورفيوس الأسود Black Orpheus وقد أسسها في نيجيريا بالإنجليزية المستفرق الألماني يان هايتريان عام ١٩٥٧م، وعلى صفحاتها ظهرت قصص قصيرة كثيرة لتشنوا أتشيبي وآموس توتولا وسيبريان أكوينس.

مجلة الانتقال Transition التي ظهرت بالإنجليزية في أوغندا عام ١٩٦١م. وقد انتقلت بعد سنوات إلى نيجيريا، وأشرف على تحريرها لفترة المسرحي متعدد الجوانب، النوبلي إذا صحت نسبته إلى جائزة نوبل - وولي شوينكا.

مجلة أوكيامي Okyeame التي أصدرتها رابطة كتَّاب غانا بالإنجليزية عام ١٩٦١م. ورأس تحريرها الشاعر القاص كوفي أونور. ولكنها توقفت بعد سقوط نظام نكروما.

وإذا كان الدور الأساسي في ازدهار القصة القصيرة وتطورها يُعزى للمبدعين أنفسهم فقد كان دور هذه المجلات وغيرها أقرب إلى دور الحاضنة أو المعمل الذي تم فيه تفريخ القصة القصيرة.

أمَّا الإبداع ذاته في مجال القصة القصيرة فهو أقل من الرواية والشعر. ويكاد يتصل -بوجه عام- بإبداع الرواية، والأدب الشعبي في آن واحد. وهذا ما يشير إليه تشينوا أتشيبي في تقديمه لمختارات من القصة القصيرة الأفريقية عام ١٩٨٥م:

نعمت القصة القصيرة بعناية الأدباء الأفريقيين ورعايتهم منذ صدور مجموعة «العهد الأسود» Black Testament لبيتر أبراهامز عام ١٩٤٢م، حتى الوقت الحاضر. ويمكن لنا أن نتحقق من هذا الذيوع طويل الأمد الذي حققته القصة القصيرة من دون قبول فكرة ساذجة لناقد أجنبي مؤداها أنَّ القصة القصيرة ليست غريبة عن أفريقيا ولهذا تتميز بالقوة، في حين أنَّ الرواية غريبة ولهذا تتميز بالضعف!

ويزعم تشينوا أتشيبي أنَّ القصة Story ليست القصة القصيرة بالضرورة، وأنَّ الشكل الحديث للقصة القصيرة أحدث سنّاً من الرواية.

«ولا نزاع في أنَّ كلاً من الرواية والقصة القصيرة نشأتا من تراث شفاهي مشترك. ولكن كلاً منهما حقق - أيضاً - التميز على أيدي أفضل الذين مارسوه... ومن المسلم به أن الأدب الأفريقي الحديث مدين لذخيرته من التقاليد الشفاهية».

القصة القصيرة واللغة الإنجليزية:

أشار أتشيبي- إلى ريادة بيتر أبراهامز في القصة القصيرة بكتابه «العهد الأسود» عام ١٩٤٢م. ولكن القصص التي تضمنها

هذا الكتاب فقيرة فنياً وفكرياً، وإنّ كانت مشحونة بالانفعال والعواطف. ويبدو أنّ كاتبها شعر بضعفها فأقلع عنها إلى الرواية التي برع فيها.

وقد مضى نحو عقد من السنين بعد هذا التاريخ قبل أن تظهر قصص قصيرة ناضجة. وإذا كانت البداية من جنوب أفريقيا، في حالة أبراهامز فقد تم النضج أيضاً على أيدي مواطنيه سوداً وبيضاً معاً. وقد برر مفاليلي هذا النضج والازدهار اللذين شهدهما الجنوب فقال:

«ليس من اليسير على الأفريقي المضطهد أن يُعدّ نفسه لكتابة رواية مالم ينتج النوع الذي يشجع «التفوق» الأوروبي. أمَّا القصة القصيرة فتحدث أثراً سريعاً، ويساعدها الاقتصاد في اللغة والزمان على إحداث الأثر المنشود.. وفي مجتمع متعدد الأجناس كهذا تمر القصة القصيرة التي تدور فيه بثلاث مراحل حسب تجربتي الخاصة، هي: القصة الرومانتيكية الهروبية، والقصة الاحتجاجية، والقصة التهكمية. وتعد القصة الاحتجاجية والتهكمية نقطة اللقاء بين الاحتجاج والتسليم».

ومن قصص الهروب الرومانتيكي قصة «عاطفة الغوغاء» للقاص كان ثِمْبا (ولد عام ١٩٢٣م). والذي نال الجائزة الأولى في مسابقة القصة بمجلة «الطبلة» عام ١٩٥٣م. ومع أنها تحمل فكرة مسرحية «روميو وجولييت»، فهي تغير دائرة الصراع، فتجعل أقرباء الفتاة يقتلون الفتى، ثم تثأر الفتاة لفتاها فتقتل أحد أفراد عائلتها. وقد علق عليها مفاليلي بأنَّها واحدة من مئات القصص التي يكتبها الكاتب الضحية في الجنوب، لأنَّه يعيش في العنف، ويتنفسه، ويقتات عليه، بل «يدير عنقه على نفسه. أمَّا القصة ذاتها فتعد في أعلى تقدير محاكاة هزيلة لأفلام هوليوود».

وأمَّا قصة الاحتجاج فمنها قصة «المقعد» للقاص ريتشارد رايف (ولد عام ١٩٣١م)، وتدور حول رجل يستجمع قدراً كبيراً من الشجاعة في منتزه عام كي يخالف إحدى لوائح العزل التي تمنع السود من ارتياد أماكن البيض. وهو يفعل هذا كي يشعر في النهاية بلذة المساواة مع البيض، حين يتمكن من الجلوس على أحد مقاعدهم.

هناك أيضاً قصص تقف وسطاً بين هذين النمطين. ومنها قصة «مجرد واحد منهم» للكاتب ألكس لاجوما (ولد عام ١٩٢٥م)، وفيها نجد شرطياً أبيض يقتل فتى أسود أثناء تأديته الخدمة. وحين يفحص جثته يكتشف علامة وسمها الفتى على رسغه بخنجره. ويتبين من هذه العلامة أنه والفتى كانا زميلي دراسة في طفولتهما، وأنه هو

نفسه وسم على رسغه العلامة ذاتها. بل يعثر على خنجره المفقود منذ مدة طويلة على جثة الفتى.

وعند ذلك «نظر (الشرطي) إلى العلامة البارزة على رسغه الأيسر، ثم انصرف وهو يحكها».

بناء على هذا التغير تنتشر في القصص القصيرة المكتوبة بالإنجليزية في الجنوب عبارات النداء المألوفة على لسان رواة الحكايات والسير الشعبية، مثل: يا أصدقائي، يا إخوتي، وأخواتي. كما ينتشر استخدام ضمير المتكلم في السرد، إما كنوع من حداثة العهد بالكتابة، أو كنوع من تحقيق الألفة مع القارئ. بل ينتشر قطع سياق السرد، وإدخال مساهمات الحاضرين حول الموقف، كأن يقول الراوي: وعندئذ قال فلان، أو قال رجل شهد الموقف.

ولأنّ كثيراً من المواقف القصصية تجري على مسمع ومرأى من الغير، أي غير المتصلين بهذه المواقف، فقد ألّح الكتّاب على هذا التقليد غير المسبوق. كما انتشرت المناقشات والمجادلات في القصص الجديدة حول مسائل سياسية واجتماعية. وكثيراً ما تفسد السياق حين تزيد عن المعقول. ومن أمثلة ذلك ما جاء في قصة «رحلة إلى جزيرة ماكانا» لمتوتوزيلي ماتشوبا. وهذه الجزيرة تطل على مدينة الكاب، وتشتهر باسم آخر هو «جزيرة روبن» Robben، المشهورة أيضاً بسجنها سيِّئ السمعة والذي سجن فيه مانديلا وساسولو مبيكي وغيره من المناضلين. ويروي راوي القصة الغرض من رحلته لبعض النسوة اللاتي صادفهن في القطار، ويتلخص في زيارة أخيه المسجون السياسي هناك. وعندئذ يعلو صوت امرأة منهن قائلة: «إذن، هو "الأخ" مع مانديلا وساسولو ومبيكي. أليس كذلك؟ بلّغه أن ينقل تحيتنا إلى كل الرجال العظام هناك ممن ضحوا بأنفسهم من أجلنا. يا إلهي! لست أنسى أيام المؤتمر (منظمة المؤتمر الوطني الأفريقي). كنت صغيرة هكذا في تلك الأيام[1] (يوم سجن مانديلا عام ١٩٦٣م).

القصة القصيرة واللغة الفرنسية:

لا تتميز القصة القصيرة في الفرنسية بما تتميز به زميلتها السابقة من طول خبرة وتنوع، على الرغم من أن الفرنسية لها آثار كثيرة في ميدان الرواية كما مر بنا، وربما يرجع ذلك إلى قلة المجلات التي شجعت القصة القصيرة كما حدث في الإنجليزية. وربما يرجع ذلك أيضاً إلى سيطرة الشعر على النشاط الأدبي طوال عهد السيطرة وما بعهده.

ومع ذلك ظهرت القصة في الفرنسية

في وقت قريب من ظهورها بالإنجليزية. وكانت بدايتها الحقيقية عودة إلى التراث الشعبي من الحكايات وإعادة صياغته. وتولى هذا العمل شاعر معروف ونصير متحمس للزنوج، وهو بيراجو ديوب الذي تقدم الحديث عنه في الفصل الأول.

في عام ١٩٤٧م، فاجأ ديوب قرّاء الفرنسية بمجموعة طريفة من القصص القصيرة بعنوان «حكايات أمادو كومبا» Contesd'AmadouKoumba، طبعت مرتين بباريس، وتميزت «بلغة رقيقة مرنة» على حد تعبير المستفرق الفرنسي باجيان(ولكن الأهم من هذا أنها متحت من التراث الشعبي السنجالي، وصاغته بطريقة عصرية، عن حب لهذا التراث وإحساس بشاعريته.

أمَّا كومبا الذي جاء في عنوانها فهو راوٍ شعبي معروف، استهوى ديوب - منذ طفولته- بحكاياته وطريقة تعبيره، فدوّن بعض حكاياته، وأعاد صياغتها بالفرنسية. وفيها تطالعنا الحيوانات الناطقة بالحكمة على طريقة «كليلة ودمنة»، كما تطالعنا ألوان مختلفة من البشر الباحثين عن معنى الحياة وسر الوجود. ومن أبرزهم «سارزان» الرقيب السابق في الجيش الفرنسي، الذي عاد إلى قريته السنجالية بعد انتهاء خدمته، *فاحتقر عادات قومه بدعوى تخلفها* عن الحضارة، وراح يدعي التحضر حتى فشل وأصابته لوثة عقلية.

وفي حكاية أخرى بعنوان «كاري» يقول ديوب:

«كانت كاري تنتظر بصبر نافذ يوم الجمعة الذي يكتمل فيه البدر. ولكن ذلك اليوم بدا كأنه لن يأتي قط. وأخذت الشمس تزحف على مهل طوال النهار فوق الحقول، وتبدو مترددة في العودة إلى مرقدها. وكان الليل يتباطأ ويتمهل قبل أن يدعها تسوق قطيع نجومها إلى المرعى.

وأخيراً جاء يوم الجمعة، لأنَّ كل شيء واقع لا محالة:

«لم تتناول كاري طعام عشائها في ذلك المساء. ولكنها لجأت إلى كومباكي يروي لها نصيحة المرأة العجوز ذات الشعر الطويل القطني المنسوج من شجرة التمر الهندي».

في هذا النص حافظ ديوب على كثير من جو الحكاية الشعبية وتعبيراتها. بل إنه حين أراد وصف طلوع الشمس حافظ على تعبير كومبا: «أخذت الشمس تغسل وجهها». وحيث أراد تأكيد فكرة جاء بمثل شعبي، وهكذا.

ولما نجحت هذه المجموعة عقب صدورها ألحقها عام ١٩٥٨م، بمجموعة

أخرى بعنوان «حكايات جديدة لأمادو كومبا». وقد حفلت هذه المرة بالحيوية والفكاهة والمعلومات. ورسمت شخصياتها بعناية أكبر من دون أن تفقد بساطتها أو طرافتها. وفي عام ١٩٦٣م نشر مجموعة ثالثة وأخيرة من هذا الطراز، مستعيناً براوٍ آخر غير كومبا، بعنوان «حكايات وأسمار» Contes et lavanes وفي هذه المجموعة صور الأفكار والأوضاع التي تشغل الناس في غرب أفريقيا. وتميز أسلوبه بالصفاء والفكاهة اللذين ظهرا في المجموعتين السابقتين، مع حرص على المزيد من شحن الجمل بالمعاني واستخدام النعت كخاصة أسلوبية، وتصوير القيم المحلية مثل التواضع والبساطة والكرم واحترام الغير وحب الأرض وتقديس العمل.

في هذه الحكايات تحرر ديوب من الشكل الصارم للقصة القصيرة، وظل أقرب إلى شكل الحكاية المفتوح المتحرر من الحيل الفنية المعروفة، ومزج النثر بالشعر، واستعان بالأغاني والأمثال. وقد نحا نحوه بعض معاصيره، ولاسيما كاتب ساحل العاج برنار دادي في استغلال الحكايات والشخصيات الشعبية، ولكنه لم يتفوق عليه في الصياغة: وله في ذلك أربع مجموعات أيضاً، هي على التوالي: خرافات أفريقية، ساتر العورة الأسود، تواريخ كاكو أنانزيه الجميلة، العنكبوت. وهذا ما فعله أيضاً ديوب آخر هو عثمان سوسيه في مجموعته «حكايات وخرافات من أفريقيا السوداء».

وبغض النظر عن تسجيل كثير من ألوان التراث الشعبي في هذه الحكايات فهي تقدم – في مجموعها – صوراً واقعية للريف الأفريقي وقيمه. وبهذا وذاك كان لها أثرها الواضح في قصص الجيل الأصغر سناً، ولا سيما سمبين عثمان السنغالي.

وعند عثمان تكتسب القصة القصيرة كثيراً من خصائصها الفرنسية التي ظهرت عند جي دي موباسان والفونس دوديه وإميل زولا، ولكنها تضيف إليها كثيراً – أيضاً – من الخصائص الأفريقية كما ظهرت عند ديوب ودادي وسوسيه، فضلاً عن الواقعية الاشتراكية والنقدية التي تميزت بها روايات عثمان. وقد نشر مجموعة عام ١٩٦٢م، بعنوان «أبناء فولتا» Voltaiques، وفيها صور –انتقد من خلالها كثيراً من مظاهر السلبية والتخلف في المجتمع السنجالي، مثل الأنانية وتعدد الزوجات والاتكالية والزواج التقليدي والتمسح بالدين والنفاق وتبرجز الناس، فضلاً عن موضوعه الأثير: عمال السنجال في فرنسا.

من أبرز قصص المجموعة قصة بعنوان La Noire de ..«سوداء الـ...» ناقص هو وتدور حول خبر نشرته إحدى الصحف

الفرنسية عن فتاة سوداء تعمل خادمة لدى أسرة فرنسية وتنتحر من دون سبب واضح.

ولكن عثمان طوَّر الخبر، وحاول أن يغوص داخل الحالة مستعيناً بالتحليل النفسي، فأرجع انتحار الفتاة إلى الشعور بالإحباط والغربة اللذين ينتابان كثيراً من أبناء وطنه المغتربين في فرنسا. ثم حوَّل هذه القصة الشاعرية الجميلة إلى فيلم سينمائي ناجح.

القصة القصيرة واللغة البرتغالية:

لم تظهر بعد في الأراضي الأفريقية التي تحررت من سيطرة البرتغال - مثل أنجولا وموزمبيق وجزر كاب فيردي وساوتومية - نهضة قصصية تضارع النهضة الإنجليزية المحيطة بهذه البقاع. ولعل ذلك يرجع إلى تأخر تحرر أفريقيا البرتغالية عن زميلتيها الإنجليزية والفرنسية، فضلاً عن تخلف التعليم وفداحة الأمية في ظل السيطرة البرتغالية.

وقد مر بنا عند الحديث عن الرواية ذكر الكاتب الأنجولي أوسكار ريباز الذي يعد أبا النثر الأفريقي بالبرتغالية. ولكنه لم يكتب قصصاً قصيرة في بداية حياته الأدبية، وإنَّما شرع في كتابتها بعد أزمته الصحية الخطيرة، وإصابته بالعمى. وفي عام ١٩٤٨م، نشر أولى مجموعتيه بعنوان «زهور وآمال» ونشر مجموعته الأخيرة عام ١٩٥٢م بعنوان «أصدقاء من أرضنا» وفي هاتين المجموعتين تميز ريباز برومانتيكية شديدة التعلق بالطبيعة والحياة التقليدية والتراث الشعبي، كما تميز بتحليل الشخصيات والمواقف، وإن كان يحشر فيها أحياناً معلومات اجتماعية.

في إحدى قصصه بعنوان «وليمة الزفاف» نجد بطلتها «جوانا» تعاني من غرام صعب في إحدى القرى، وتعاني من هجر الحبيب، فتلجأ إلى الساحر الطبيب في القرية. ويحاول هذا حل مشكلتها بالسحر، وإعادة «جواكيم» إليها: «حفر حفرة صغيرة في الأرض بسكين. وراح يحك حجراً حتى لمع في يده، ثم رسم عليه شرطتين على شكل صليب، ووضعه في الحفرة. وعند ذاك أخذ يعد من واحد إلى تسعة،.. ثم قال بصوت متهدج: اجلس هنا يا سيد جواكيم، واترك المرأة الأخرى، وعد إلى هذه، لأنها سكنك الآن. هل تسمعني؟»، ولكن عناية الكاتب بتصوير الجو الذي تدور فيه القصة لاتقل عن عنايته بتصوير الشخصية. فهذه القروية المخدوعة بالسحر «لها عجيزة مثيرة مما تتميز به نساء جنسها». كما أنَّ «لها عينين بيضاوتين واسعتين مسمرتين في وجهها ذي اللون الزيتوني» ويبدو أن هذه العناية المزدوجة كانت تعويضاً عن

فشله في تصوير المأساة الحقيقية لبلاده، وإن كان قد ملأ القصة ذاتها بمعلومات عن عادات الزواج عند قومه، مما لا يستلزمه السياق أو تطور الأحداث.

وعلى أرض هذه الرومانتيكية المتعلقة بالغرابة والطرافة سار عدد آخر من كتَّاب القصة، أبرزهم مانويل لوبيز (ولد عام ١٩٠٧م)، ابن جزر كاب فيردي، وهو من أوائل المساهمين في مجلة «الوضوح». وله مجموعة قصصية واحدة ظهرت بعد مجموعتي ريباز، ولكنها تتميز عنهما بالشاعرية التي تسرف في التدفق أحياناً كما في قوله بإحدى قصصها:

«لايبدأ الفصل المطير إلا في وقت ما من يوليو أو أغسطس. أما بالنسبة لي فالسماء تبدأ في اتخاذ معنى لم أكن أدري من قبل أنها تتخذه. وذلك أن أجمل السحب وأصفاها، تلك التي تتسكع في الفضاء وتجعلني أحلم بالمغامرات في البحار السبعة، فقدت سحرها القديم. وليس من السهل التوفيق بين بهجتها وبياضها الأخاذ وبين فكرة الشر. وهذا صحيح، فهي أكثر الأشباح التي تتردد على هذه الجزر مأساوية وإثارة للكره. وحجابها الأبيض لا وقاية منه. بل هي لاتستأصل عطش الإنسان وبؤسه، ولاتقدم له أي أمل من أي نوع. فهي عقيم لاجدوى منها.

وها هي الآن تتسكع في الأعالي بطريقة جذابة ساخرة لا مبالية. وتمر مروراً خاطفاً يحملها النسيم، كأنها تلك الأميرات الرائعات اللواتي يسرعن في مشيهن حين تقتضي الظروف أن يخطرن في الشوارع الحافلة بالأطفال الملفوفين بالأسمال البالية».

ولم تكن هذه الشاعرية التي لايحتاج إليها السياق تتسع للاحتجاج في ظل سيطرة غاشمة. ومع ذلك استطاع بعض كتَّاب موزمبيق أن يبثوا هذا الاحتجاج ـــ على الأقل – من وقت إلى آخر. ومن هؤلاء لويز برناردو هوانا، ومع أنه أحدث سناً من زميليه السابقين فهو لم يتعلم تعليماً عالياً. بل قادته الاحتجاجات في قصصه إلى السجن عام ١٩٦٤م. ولما نالت موزمبيق استقلالها أفرج عنه، وعمل موظفاً في الحكومة. وله مجموعة واحدة بعنوان «نحن قتلنا الكلب مانجي».

في إحدى قصصه بعنوان «قائمة الأثاث والمتعلقات» يصور بؤس الحياة في المدينة، وتعرض الفقراء إلى المزيد من الفقر، حيث نواجه أسرة اضطرها الفقر إلى صنع بعض ملابس بناتها من قماش الستائر البالية.

وفي قصة أخرى بعنوان «العجوز» تعج الدار بالأطفال والأثاث والصياح، ويضرب الأب في إحدى الحانات ويعود إلى داره

متردداً فلا يستطيع الكلام وينتظر حتى ينام أطفاله فيروي لأمه العجوز ماحدث، وهي مصغية تتفرس في وجهه ولاتنطق إلا بكلمة «ياولداه!» وفي قصة ثالثة بعنوان «أنا والثعبان وأبي» يصور مأساة صبي وأبيه من جراء عضة ثعبان لكلب رجل أبيض. فقد شاهد الصبي الثعبان وهو يعض الكلب، ولكن صاحب الكلب تصور أنه هو الذي تسبب في ذلك، فجاء إلى أبيه وتشاجر معه.

وتستوقف القارئ في هذه المجموعة التي ترجمت إلى الإنكليزية عام ١٩٦٩م، قصة أخرى بعنوان «في أيدي السود» حول سر بياض راحات أيدي السود وحين يعجز الصبي، بطل القصة، عن الاقتناع بسبب من الأسباب العديدة التي سمعها يذهب إلى أمه العجوز التي تريحه بحكاية مختلفة وتفسير مختلف:

«خلق الله السود لأنهم كانوا لابد أن يخلقوا .كانوا لابد أن يخلقوا يا ولدي. لقد رأى أنه لابد من وجودهم. ثم ندم على خلقهم، لأنَّه خلق الآخرين وسخروا منهم، وأخذوهم إلى بيوتهم، وجعلوهم يخدمون مثل العبيد أو أكثر، ولأنه لم يخلقهم بيضاً فقد شكا منهم البيض. ولذلك جعل راحات أيديهم مثل راحات أيدي البشر الآخرين بالضبط، هل تدري السبب؟

كلا بالطبع.

وليس في ذلك مايدهش لأن كثيرين من الناس لايدرون.

حسن. اصغ:

سر ذلك أن مايفعله الخلق يسألون عنه. ومايفعلونه تفعله الأيدي الواحدة -أيدي الخلق الذين يعرفون - لوكان عندهم أي إدراك أنهم بشر قبل أي شيء آخر. ولابد أنهم فكروا في هذا حين خلق الله أيدي السود مطابقة لأيدي أولئك الذين شكروه على أنهم لم يخلقوا سوداً.

وبعد أن روت لي أمي هذا كله طبعت قبلة على يدي وخرجت أعدو إلى الفناء لألعب الكرة فخطر لي أنني لم أجد إنساناً على الإطلاق يبكي كثيراً من دون أن يتعرض إلى الضرب من أحد».

في هذه القصص وغيرها ارتبط هونووانا بالواقعية المشحونة بالمشكلات الاجتماعية التي خلفتها السيطرة الاستعمارية. وهذا مانجده في قصص زملائه من الجيل الحالي في أنجولا، مثل ماريو أنطونيو «ولد عام ١٩٣٤م» وهنريك جويرا «ولد عام ١٩٧٣م»، ويبدو أنَّه سيمر وقت قبل أن تتنوع قصص هؤلاء وأولئك بحيث تضيف إلى رصيد القصة الأفريقية الذي تراكم وتألق على أيدي زملائهم في الإنجليزية.

المراجع

١- مختارات من الأدب الأفريقي - دار الشؤون الثقافية ١٩٨٦م.
٢- من الأدب الأفريقي: القاهرة، دار المعارف سلسلة اقرأ، ١٩٦٣م.
٣- ألوان من الأدب الأفريقي: القاهرة: هيئة الكتاب سلسلة المكتبة الثقافية، ١٩٧١م.
٤- الدراما الأفريقية: القاهرة: دار المعارف، سلسلة كتابك، ١٩٧٩م.

من قصائد أوغاريت
ملحمة الملك كيريت

فايز مقدسي ✿



الملحمة الشعرية التي تحمل اسم الملك /كيريت- Keret/، والتي تمَّ العثور عليها في أنقاض مملكة /أوغاريت- رأس الشمرا/ السورية القديمة على شاطئ المتوسط. وصلت إلينا مدونة باللغة الكنعانية السورية، وبالأحرف الأبجدية المسمارية الأوغاريتية، وعلى ثلاثة ألواح حجرية، وفي ستة أعمدة. كل ثلاثة أعمدة

✿ شاعر وباحث سوري، باريس.

على وجه من وجهي اللوح. الخط المدونة به هذه الملحمة خط واضح وأنيق تعرّف من خلاله المختصون، وبسهولة، على خط الكاهن العالم الأوغاريتي الشهير /إيلو- ملكو/ حوالي١٤٠٠ق.م. الذي دوّن أكثر نصوص أوغاريت. والذي ترك توقيعه في آخر اللوح الثالث من هذه القصيدة الملحمية الخالدة في تاريخ سورية، وفي تاريخ البشرية قاطبة. فنحن هنا إزاء قصيدة ملحمية تراجيدية يشارك في أحداثها القوى السماوية /في الأصل: رف-م/ -RFU-M الميم للجمع/ والبشر في الأصل: بن-دمBN-DM أو بني آدم. وآدم هنا ليس اسم علم بل يعني الإنسان أو الجنس الإنساني عامة/. ولقد اعتبر العلماء هذه الملحمة، ومعها ملحمة الملك السوري /دانيل/، بمثابة الإلياذة السورية التي تضاهي /إلياذة/ هوميروس. وكان العالم الفرنسي الشهير /شارل فيرولو/ أوّل من درس النص كما هو في الأصل الكنعاني. وترجم محتواه إلى الفرنسية في مطلع النصف الأوَّل من القرن الماضي. ولقد تبين، ومن خلال دراسة النص، أن هناك بعض المواضع المهشمة من الألواح، والتي تجعل متابعة القراءة صعبة وغير واضحة. ولكنها لا تعيق الفهم العام للحكاية، وذلك من خلال العبارات والكلمات السابقة واللاحقة للمواضع المهشمة من الألواح. وبفضل أسلوب تكرار العبارات الذي كان سائداً، وفي كل قصائد /أوغاريت/ كضرب من أساليب البيان والبديع. ومن المؤسف أن بقية الألواح التي تقص الحكاية لم يُعثر عليها وحتى اليوم.

البطل الرئيسي في الملحمة هو الملك /كيريتKERET/، ويختلف المختصون في كيفية نطق الاسم الذي يأتي في الأصل الكنعاني في صيغة /ك-ر-ت. K-R-T /.

وكما تروي الحكاية فهو كان ملكاً على مملكة في سورية يطلق عليها النص اسم مملكة/خوبورKHOUBOUR/. ولعلّ للاسم علاقة بنهر /الخابور/ في الجزيرة السورية، أو أعالي ما بين النهرين. ولقد كانت العلاقات متينة بين أوغاريت والحثيين- الحوريين- الميتانيين الذين كانوا في تلك المنطقة من سورية. كما أنَّ /أوغاريت/ كانت آنذاك مرفأ أشبه بحاضرة عالمية تمتزج فيها الشعوب والثقافات واللغات. والمرجح أنَّ العلامة الكاهن الأوغاريتي /إيلو- ملكو/ دوّن هذه الحكاية حفظاً لها من الضياع،و أنها كانت معروفة في كل أرجاء منطقة الهلال الخصيب. كما أنَّ بعض التعليمات التي ترافق النص تبين أنها كانت تُمثل كمسرحية

حيث وجدت هناك إشارات للممثليين في أرجاء النص.

الموقع الجغرافي لهذه المملكة السورية القديمة /خوبور/ لم يُحدد بعد على وجه الدقة غير أن أحداث الملحمة تجري ما بين سورية ومدينتيّ /صيدا/ و/صور/ في لبنان، وفي مملكة في الأردن قرب البحر الأحمر يطلق عليها النص اسم /أودوم -OUDOUM/ (وكلمة /آدم/ تدل في الكنعانية على الإنسان وعلى اللون الأحمر في آن واحد. مما يعزز فرضية كونها مملكة قرب البحر الأحمر. وواضح أن الاسم يشير إلى مملكة في أرض كنعان وسكانها هم الأدوميون- الكنعانيون الذين تذكرهم النصوص التوراتية مع العمونيين والمؤابيين الذين حاربوا العبرانيين. وعلى رأس هذه المملكة ملك اسمه /فبعل PABEL/.

وهناك ذكر في سفر التكوين التوراتي لمدينة اسمها /شور/ ولعلها هي /خوبور/ التي يتحدث عنها النص لتقارب الاسمين: /خوبور- شور/. ثم أن أسماء المدن تتغير كثيراً كما نرى في سفر التكوين التوراتي الذي يطلق على بابل اسم /شنعار/، وعلى مملكة/ صوغر/ اسم /بالع/. ويذكر أيضاً وجود الحوريين في جبل /سعير/. ووجود الحوريين في أرض كنعان أمر هام جداً بالنسبة إلى أحداث الملحمة كما سوف نرى.

يطلق النص على الملك كيريت لقباً هو في الأصل: /ك-ر-ت- ث/ الذي يعني /كيريت/ الكريم أو الثري. ولا شك أن لهذا اللقب علاقة بكلمة /كثير/ السورية المحكية التي تدل على الكثرة والكرم. ولقد لاحظت، وهذه ملاحظة شخصية، أن الاسم الذي يدل على الكرم لا بد أن تكون له علاقة بصيغة قديمة مشتركة بين كل لغات المنطقة وهي: /ق-ر-ى./ أي أطعم واستضاف كقولنا /قرى الضيف/ كما أننا نلاحظ علاقة للاسم مع كلمة /قوت أو كوت/ السومرية-البابلية التي أعطت اسم عيد الربيع الشهير /أكيتو/ والتي بدورها تدل على الكرم والأكل ووفرة المحاصيل. وهي موجودة إلى اليوم في كلمة/قوت/. فيمكن، وفي هذه الحال، أن يكون الاسم: /قريت/. والكاف والقاف تتبادلان في علم الأصوات المشرقية القديمة. واللقب في هذه الحال يدل، وكما سبق، على الكرم. ومن الممكن أيضاً أن يدل الاسم على المدينة أو المملكة أو ملك المدينة المدني حيث إنَّ كلمة /قرت/ الكنعانية كانت تدل على القرية ثم أصبحت تدل على المدينة. ومن هذا الاسم جاء اسم /قرت-حدث/ أو /قرطاجة/ ويعني المدينة الحديثة أو الجديدة. أمَّا إذا اعتبرنا أن كلمة /قدرو- وم/ البابلية هي لفظ مختلف قليلاً لكلمة

/كـرت/ فيكـون المعنى: البطـل كما هو معنى الكلمة البابلية والتي حفظتها العربية في صيغ /قدر/ /قادر/ و/ قدير/.

غيـر أن الملـك، وإضافـة إلـى اسمه الشخصـي، فهـو يحمل، وحسـب النص، العديد من الألقاب ذات الدلالة السماوية و التي تشير إلى أن الملك يحكم باسم الله. فهـو يحمل لقباً، هو فـي الأصل الكنعاني: /ع-ب-د-/ ع-ل/. أيّ /عبد الله/ كما هو واضح.

لأنَّ كلمـة /عل/ ليست اسماً وإنَّما هي صفة الألوهية: أي: /تعالى. أو الذي في العلـى/. وإضافة إلى اللقـب الذي ذكرناه، فهنـاك لقب آخر يُطلق علـى الملك، وهو، وفي الأصل: /ن-ع-م-ن-/. غ-ل-م/ع-ل/. أيّ، وحرفيـاً،/ الوسيم، جميل الطلعة كما تـدل كلمة /نعمـن/ أي النعمان، أو أجمل خلق الله. وهذه الكلمة الأخيرة تأتي كلقب /للبعل/ أيضاً فـي نصوص أوغاريت التي تسـرد صـراع /البعل/ مع قـوى الطبيعة لصالـح البشر. ومن هـذه الكلمة جاء اسم الزهرة المعروفة باسم /شقائق النعمان/.

والتي كانت ترمز عند السوريين القدماء إلى جراح /البعل/. وقد يكون المعنى أيضاً: الـذي حلت عليـه النعمة مـن أبناء الله/، (أبناء الله هم البشر أو مخلوقات الله. وفي الأصـل:bn-m-il -بن-م-عل/. (الميم فـي العبارة صيغة الجمـع). والعبارة تعني الذين أنعم الله عليهم من مخلوقاته). وهذه الكلمة /نعم أو نعمة/ قريبة جداً من العبارة التي بشر بها الملاك/ مريم العذراء/ بولادة يسـوع حسب الرواية الإنجيلية: «السلام عليك يـا مريم أيتها الممتلئة نعمة. الربّ معك». الفـرق الوحيد هو أن كلمة /نعمة/ أو /نعيم/ تأتي فـي البشارة فـي صيغة أرامية تحمل الدلالة نفسها وهي /طيباتو/ أي الطيبات.

وتدل على الخير أيضاً. وهي في الأصل الكنعاني /طـب/ وقد استعارتـه الآرامية السورية منها. ومن المثير للاهتمام أن كلمة /نعمن/ أو /نعمان/ تبدو مغرقة في القدم فهي تأتـي في المفـردات الهندو-أوروبية القديمة لتدل على الاسم. وذلك في صيغة /نومن-NOMN/.

وفي اللغة السنسكريتية الهندية القديمة في صيغة /نعما/ NAMA/. وكذلك في اليونانيـة القديمة. ولا ننسـى تقابل العين والألف فـي علم الأصـوات القديمة. وقد دخلت هـذه الصيغة إلى اللغة اللاتينية في شكل /نومين-NOMEN/. ومن ثم إلى كل اللغـات الأوروبية تقريبـاً في الصيغة نفسها. وفـي الفرنسيـة /NOM/ وفي الإنجليزيـة /NAME/ وكذلك في باقي اللغات.

كما أن هذه اللفظة بقيت في الفرنسية تقريباً كما هي في اسم زهرة ANYMONE أي شقائق النعمان. أمَّا في العربية فهذا الجذر يتعدد في صيغ كثيرة منها: نعيم. منعم. نعيمة. نعمان. ناعمة. كما أنَّها تطلق على الجنة كقولنا: جنات النعيم. وهناك فعل/ أنعم/ كقولنا أنعم عليه. وهناك أغنية تراثية سورية شهيرة تقول: «البلبل ناغى غصن الفل – آه يا شقيق النعمان». ولا شك أنَّها راسخة في القدم، وأنَّها كان تُنشد في مطلع الربيع حيث يبدأ البلبل يغني، وحيث يتفتح زهر الفل مما يبشر بقيام البعل (شقيق النعمان) رمزياً من الموت ليعود الخصب وتزدهر الحياة من جديد. وهو عيد حفظه التقليد المسيحي الكنسي في عيد القيامة والذي بدوره يشير إلى قيام المسيح رمزياً من الموت. وهو عيد أُطلق عليه من باب الخطأ اسم الفصح. وفي الحقيقة فإننا نستطيع العثور على عبارات قديمة في الأغاني التراثية السورية نستعملها ولا نعرف أصلها أو نردها إلى أصل لا علاقة لها به مثل كلمة شهيرة في الأغاني القديمة وهي: /آمان... آمان.../ وبها يبدأ المنشد الأغنية وهي تدل على المعاناة في الحب والعشق. والكثير يظنون أنها كلمة تركية. بينما نعثر عليها، وفي المعنى نفسه، في لغتنا الحكية السورية القديمة في صيغة: أماناي -AMNAI/. وهي في صيغتها المطولة بالحكية السورية /AL-AL-AMNAI/ وتعني الندب والرثاء والتحسر أيّ كما نستعملها اليوم في اللغة المحكية تماماً.

إذا رجعنا الآن إلى العبارة الكاملة، وكما هي في الأصل الكنعاني، وفي نص الملحمة فإننا نرى أنها تأتي على هذا النحو: /ك-ر-ت. ب-ن-م/ ع-ل/ ل-ط-ف-ن/ و/ ق-د -ش-/. أيّ إنَّ الملك /كيريت/ هو من أبناء العلي. ويصف النص الله بأنه /اللطيف/ و/المقدس/: /ل-ط-ف-ن. و/ ق-د-ش/، وكما هو واضح في العبارة الكنعانية الأصلية. وهنا أيضاً نلاحظ تشابهاً مع البشارة إلى مريم في كلام الملاك عن يسوع: ابن العلي يُدعى: بن-عل/.

هذا اللقب يعيد إلى الذهن لقب/ ابن الله/ الذي أُطلق على المسيح بعد أكثر من ألفي سنة من تاريخ تدوين الملحمة. وأن المسيح كان يذكر الله في صيغة /أبي/. وهذا ما يفعله /البعل/ في أكثر نصوص /أوغاريت/ حيث يخاطب الله بدوره في صيغة/ أبي الذي في السماء. غير أن كلمة /الأب/ هنا لا تعني أبوة جسدية بل تأتي بمعنى /خلق/ كما يدل فعل /بني/ في الكنعانية، وكما هو في الأصل، على معنى صنع أو برى أو خلق أو كوّن.

غير أننا لا ينبغي أن نفهم من كل ذلك أننا أمام قصيدة أسطورية أشخاصها الآلهة وأحداثها تجري في السماء كما في العديد من قصائد /أوغاريت/ الأسطورية. بل نحن هنا أمام نص شعري- ملحمي- تاريخي يقص حكاية. ويشارك في أحداثه البشر وقوى السماء. وأحداثه تجري على الأرض. و/كيريت/ ليس إلهاً بل هو إنسان وملك تاريخي كما سوف نرى.

والكثير من الباحثين وجدوا في هذه الملحمة الكنعانية أصلاً لحكاية حرب /طروادة/ كما دونها /هوميروس/ حوالى القرن السابع ق.م. وعلى نحو خاص كيف أن الأمير الطروادي /باريس/ خطف الأميرة /هيلين/ لتصبح زوجة له. والملك /كيريت/ أيضاً يأخذ الأميرة /حورية/ عن طريق الحرب. ولا شك أن هذه القصة كانت شائعة في كل منطقة المتوسط بما فيها اليونان. حتى إن البعض رأى أن /كيريت/ هو في الأصل من جزيرة/ كريت/. وأن اسم الجزيرة هو سوري في الأصل.

ونعلم من الأساطير اليونانية أن الأميرة السورية /أوروبا/ وربما وجب لفظ الاسم في صيغة (غروب أو غروبا) حيث إننا ليس من باب الصدفة نطلق على قارة أوروبة اسم /الغرب/، وهي ابنة الملك السوري الفينيقي /أجي-نور/، وبعد أن خطفها الإله/ زوس/ الإغريقي أقامت في جزيرة /كريت/. وأنجبت ل/زوس/ ابناً هو / مينوس- الذي صار ملكاً على الجزيرة فيما بعد. ثم أنجبت ابناً ثانياً. ثم الابن الأخير/ سيليكس/ والذي أسس مملكة في /كيليكيا- Cilicie/ في سورية (اليوم في تركيا.)

ومن هذه المنطقة جاء القديس السوري الشهير /بولس/، والذي وبعد الرؤيا على مدخل /دمشق/ نشر المسيحية السورية في كل العالم تقريباً.. وهذه الإشارات هامة جداً لأنّها تدل على مدى تداخل الفكر السوري مع الفكر الإغريقي، ومنذ عهد قديم. والكثير من الفلاسفة الإغريق هم من أصل سوري. كما، وفيما بعد، كان الكثير من شعراء اللغة اللاتينية من أصول سورية.

وثمة من قال إن /هوميروس/ نفسه كان سورياً، وأنه تأثر بحكاية الملك /كيريت/ عندما دوّن الإلياذة في حوالى القرن السابع ق.م.

وينبغي أن نشير هنا أيضاً إلى أن اسم / هيلين/ هو في أصله اسم سوري مركب من فعل /هلل/ الكنعاني، أي أنشد وغنى. ومن جذر /ن/ السومري الذي يدل على السماء. فيكون معنى الاسم /أنشودة السماوات/.

وأمّا اسم الأمير الطروادي /باريس/ فهو يتحول بسهولة إلى /فارس/ في علم الأصوات حيث إن حرف P يقابل حرف F.

نعلم من النص وعلى الرغم من تهشم بعض المواضع وضياع العديد من العبارات أن سلسلة من الكوارث حلت بالملك /كيريت/ من دون أن نعرف السبب. فنراه يفقد زوجته وأولاده ويُحرم منهم جميعاً. وهو أمر يذكرنا بحكاية /أيوب الكنعاني/ كما تقصها التوراة.

ويبدأ الملك أمام هذه النوازل التي حلت به ينوح ويرثي نفسه /في الأصل الكنعاني /ب-ك-ي. بكي/، لأنه حُرم من الذرية، وما من ولد يرث العرش بعد موته.

ويتضرع ويصلي للّه كيّ يمد له يد العون ويمنحه القوة /في الأصل /ح-و-ل- الحول/.

ونعلم من النص أن الله في رحمته الواسعة هو، وكما سبق، لطيف ورحيم. في الأصل /ر-ح-م./ يستمع لتضرع /كيريت/. ويظهر له (ظهر/ تأتي في الأصل في الصيغة نفسها: /ظهرت-ه /والهاء ضمير الغائب المفرد). في الحلم ويسأله عن سبب حزنه وبكائه ويُشدِّدُ من عزمه ويعرض عليه المنح والنعم وكل ما يشاء من ذهب وفضة. والظهور الإلهي في الحلم كان أمراً معروفاً في المنطقة. ومذكوراً في سفر التكوين التوراتي.

غير أن /كيريت/ يجيبه قائلاً إنه لا يريد الذهب والفضة، بل يريد من الله أن يمنحه زوجة ويرزقه بأولاد. ويسمع /كيريت/ الربّ، ودائماً في الحلم، يقول له إنه استجاب إلى طلبه وسوف ينعم عليه بكل ما طلب وتمنى.

إنّما على /كيريت/ أولاً، وحسب المشيئة الإلهية، أن يؤدي بعض الشعائر الدينية التي لا شك أنها كانت شائعة آنذاك عند السوريين القدماء. عليه أن يطهر جسده. ثم يغسل يديه حتى المرفق. ثم عليه أن يضع اللون الأحمر على وجهه (في الأصل: ك-ف-ر. ولعل هذا الفعل هو فعل /كفّر. كقولنا: كفّر عن ذنوبه.) وفي النص يعني الفعل مسح وجهه /بالحنة/ ذات اللون الأحمر ربما لمسح الذنوب والخطايا. والفعل نعثر عليه في الأكادية بصيغة: (ك-ا-ف-ا-ر-و. ويعني مسح الجسد أو الوجه أو اليدين للتطهر.

ومما لا شك فيه أن هذا الفعل كان طقساً دينياً. ويذكرنا بعادة مسح الملوك القدماء في المنطقة بالزيت يوم التتويج. ومن فعل /مسح/ جاء لقب المسيح أو الملك الممسوح. ثم، وبعد ذلك، على /كيريت/ أن يقدم ذبيحة /في الأصل: د-ب-ح/ أيّ أن يضحي للّه و/ للبعل/ في مكان يصفه النص بأنه (في الظل) وحرفياً في الكنعانية: /ب-ظ-ل/ خ-م-ت/ ويمكن أن تعني العبارة: (تحت الخيمة أو في البستان) أو تشير إلى مكان عبادة.

بعد القيام بكل تلك الشعائر الدينية، على /كيريت/ أن يجهز جيشاً قوياً. وأن يمشي على رأسه نحو مملكة يدعوها النص باسم /أودوم/. ويقول له إنه سوف يصل إليها بعد مسيرة سبعة أيام مع جيشه. وعندما يصل إلى باب المملكة عليه أن يحاصر المدينة من دون الهجوم عليها.

وبعد سبعة أيام من الحصار فإنَّ ملك /أودوم/ (فبعل) سوف يشعر بالخوف من جيش الملك /كيريت/. وسوف يرسل وفداً من أعيان المملكة محملاً بالهدايا الثمينة للتفاوض معه على أن يرفع الحصار ويرحل من حيث أتى. غير أن على /كيريت/، وحسب وصية الله له، أن يرفض العرض وأن يرد الهدايا الثمينة، وأن يطلب من الملك /فبعل/ يد ابنته الأميرة /حورية/ لأن الله وعده بها في حلمه لتكون زوجة له.

ينهض /كيريت/ من حلمه ويذهب لينفذ تعليمات الله حرفياً. فيتطهر ويضحي ثم يمضي على رأس جيشه إلى مملكة /أودوم/. ويذكر النص أنه يمر في طريقه على مدينة /صور/ فينذر نذراً للربة /عشيرت/ في معبد المدينة. (في نصوص أوغاريت يذكر اسم هذه الربة في صيغة: /أثرت/ وهي تعتبر الأم الحاضنة لقوى السماء الذين يطلق عليهم النص اسم: أبناء أثرت. في الأصل: بن-أثرت/.

وهي تحمل صفة الأمومة الكونية لأنها تحمل أيضاً لقب: /رحم/ و/رحمة/ ولقب /قنيت-علم/ أي التي صنعت أو كونت كما يدل فعل/ قنى/ في الكنعانية، أبناء العلي /الملائكة/ أو /رف-م/. وهي أيضاً سيدة المياه أو البحار: /أثرت- يم/. وهذا اللقب يُطلق، وإلى اليوم، على /مريم العذراء/. وتلقب /عشيرت/ أيضاً بـ/علت/ مؤنث / عل/. بعد ذلك ينذر /كيريت/ نذراً آخر للربة نفسها في معبد مدينة/ صيدا/. ومن المثير للانتباه أن المسيح كان كثير الذهاب إلى هاتين المدينتين وكان له أتباع فيهما وفي إحدى زياراته للمنطقة التقى المرأة الكنعانية- الفينيقية السورية كما تذكر الأناجيل القانونية.

يلي ما سبق مقاطع مهشمة نفهم منها ومما يليها أن /كيريت/ يصل إلى /أودوم/ ويحاصرها. ويرسل ملكها وفداً يعرض فيه العطايا على /كيريت/ ليرفع الحصار. وأن الوفد يعود ليعلم الملك /فبعل/ أن /كيريت/ رفض الهدايا ويقول: إنه يريد الأميرة /حورية/ عروساً له. وكلام / كيريت/ في النص:

ماذا أفعل بالذهب وبمناجم الذهب. بالغلمان والعبيد وبالخيول والعربات وعندي من كل ذلك الكثير؟

أعطني بالأحرى ما ليس عندي، وما ليس في بيتي.

أعطني الأميرة /حورية/ زهرة أولادك والبكر بيــن بناتك، والتي تضاهي /عنات/ فــي شمائلهــا. و/عشيرت/ فــي جمالها. عيونها من لازورد وأهدابها من مرمر.

إنَّها هي التي وعدني بها أبو البشر (في الأصل: أب- آدم-) في حلمي.

وقال لي: تلك هي عروسك. وسوف يكثر نسلك فلا ينقطع.

ونعلــم أن الملــك /فبعــل/ يوافق. ثم يأخذ يعدد فضائل الأميرة /حورية/ وكيف أنها تساعــد المحتاج وتحنــو على اليتيم. فــي النص: (تطعم الجائــع بيدها وتسقي الظمآن). ثم تمضي /حورية/ مع /كيريت/ (مضت في الأصل: ت-ب-ع-ت.) ويودعها أهل المدينة حزناً على فراقها. ويقول النص إنَّ الناس حنوا عليها (كما البقرة تحنو على عجلها، وكما الرضيع يحن إلى أمه).

علــى طريق العودة يفي /كيريت/ بنذره للربــة /عشيرت/. في معبد /صور/ ولكنه ينسى نذره لمعبد /صيدا/.

يقص النص بعد ذلك الاحتفال بعرس / كيريت/ و/حورية/ والذي تشارك فيه القوى السماويــة بطلب من /البعــل/ الذي يدعو جميع قوى السماء (الملائكة) للمشاركة في العرســ. ويذكر النص أسماء البعض منهم: /الثور/ إشارة إلى العزة الإلهية. و/ياريــخ- القمر/ و/كوثــر- خسيس المهندس/ و/رحماي/ و/رشف/. ثم هناك إشــارة غامضة إلــى إلوهة مثلثــة. أو إلى (الثالوث المقدس) والعبارة في الأصل هــي:/ ث-ل-ث-م/. ممــا يذكرنــا بمفهوم (التثليث المسيحي).

كما أن هــذا العرس يذكرنا، وعلى نحو غريب، بعرســ /قدموس وهارمونيا/ الذي تشــارك فيه الآلهــة أيضاً، والــذي تقصه أسطورة /قدموس/ الذي يذهب من سورية إلى اليونان بحثــاً عن أخته /أوروبا/ التي خطفهــا الإلــه اليوناني /زوســ/. وهكذا ينقل /قدموس/ معه /الألف باء/ إلى بلاد الإغريق، وعنهم إلى كل العالم. ولا تزال عبارة /KADMEIA- GRAMMATA/ باليونانيــة تطلــق وإلى اليــوم على أحرف الأبجدية. والعبارة تعني /أحرف قدموس/.

فإذا عدنا إلى ملحمتنــا فإننا نجد أنَّه يتم الظهــور الإلهــي في العرســ حيث يحمل الربّ كأساً بيده ثم يبارك /كيريت/ الكريم وعروسه ويبشره قائلاً: المرأة التي أصبحت امرأة لك يا /كيريــت/. المرأة التي تدخل قصرك. /حورية/ الصبية البكر سوف تلد لــك سبعة مــن الأولاد. الأكبر منهم يدعى /يصيــب - Yasib/ ولعل هذا الاسم تحوّل فيما بعد إلى اسم صائب/ البطل الصنديد الذي سترضعه /عشيرت/ والبتول /عنات/ كما يعلمنا النص.

هـذه المباركة تجعلنـا نتذكر أن الملك الكنعاني الشهيـر/ ملكي-صادق/ بارك / إبراهيم/ في أرض كنعان بالطريقة نفسها (سفر التكوين). وأن المسيح بارك تلاميذه فـي طقس مشابه في مـا يسمى بـ/العشاء السـري/. وأن القديـس /بولـس/ جعله المسيح كاهناً على رتبـة /ملكي- صادق/ كما ذكر في إحدى رسائله لأنه، أيّ المسيح، كرّر طقوس أسلافه القدماء، وفعل كما فعل /ملكي-صـادق/. وجديـر بالذكر أن فعل /بارك/ هو في الأصـل الكنعاني نفسه: / ب-ر-ك./.

بعـد الزواج تنجب /حورية/ العديد من الأولاد لـ/كيريـت/ البكـر أحدهم اسمه / يصيب/ الذي ترضعه ربات السماء كما سبق وذكرنا. ثـم، وبعد مقاطع مهشمة من اللوح نعثر على عدد البنات اللواتي أنجبتهن / حورية/ لـ/كيريت/ وهن ثمانية وأسماؤهن غير مذكورة سوى أصغرهن التي تحمل اسم الرقم/ ثمانية/.

ويذكـر النص حول هذه الابنة الصغرى عبارة غامضة حيث يقول الله عنها:

«الصغـرى بينهـن سأجعلهـا البكر».

والعبارة في الأصل الكنعاني هي:

(ص-غ-ر-ت-ه-ن/ ا-ب-ك-ر-ن.)

أيّ: /الصغرى هـي البكر والكبرى.) واسم هـذه الأميـرة /ثامنة/ له دلالـة موسيقية غامضة حيـث إنَّ الرقم المذكور /٨/ يدل على تكامـل السلم الموسيقي المعروف في اللغة الموسيقية باسم/ أوكتاف-Octave/. و/ثامنة/ تقوم بدور أساسـي في أحداث الملحمة.إنمـا تبقى الإشـارة الموسيقية في اسمها غامضة. إضافة إلى ذلك فالنص يطلـق عليها صفة لم يعثر المختصون على مقابل لها وهي، وفي الأصل:

(ح.م.ح.ن..h-m-h-n). وربمـا كانت الكلمة تعني حمى -و حنّ. أي التي تحمي وتحنـو. ولذلك يطلب أبوهـا منها القدوم بعد أن وقع مريضـاً. وربما كانت /ثامنة/ أو /أوكتافيا/ كما دخـل الاسم إلى اللغات الأوروبية/،كاهنة مقدسة وشاعرة وموسيقية مثلهـا فـي ذلـك مثـل الأميـرة الأمورية /أناهيد/ ابنـة الملك /سرجون /أو شرعو -كين/ مؤسس السلالـة الأكادية الشهيرة. وهنا يكون معنـى عبارة /حم-حن h-m-h-n/ التي ذكرناها يدل على طقس ديني. وتكون كلمة /حن/ تدل على /الحنة/ التي كان الاصطباغ بها عادة طقوسية كما سبق. وهـي لا تزال سائدة إلى اليوم في الأعراس حيث يرسمـون نقوشاً بالحنـة على جسد العروس ليلة الزفاف.

بعد مقاطع عدة مهشمة وغير مقروءة. يقص علينا النص أن الملك /كيريت/، أو ربمـا زوجتـه /حوريـة/، وبعـد سبع

سنوات نسي فيها أن يفي بنذره الذي نذره ل/عشترت./ فيقع مريضاً ويقترب من الموت.

ثم نجد الملك يطلب من زوجته أن تحضر وليمة وأن تدعو إليها أعيان المملكة (في الأصل eyley أي /علية القوم. وتأتي أيضاً عبارة: /ثيران وغزلان المملكة/. وتدل العبارة أيضاً على سادة القوم، وعلى المنشدين والموسيقيين. ونعثر في اللغة الحثية السورية على التعبير ذاته للدلالة على علية القوم باسم غزال وهو في الحثية نفسه تقريباً ويأتي بصيغة: عالية أو عليان. أي الغزال). وهذا اللقب الأخير /عليان/ يحمله البعل أيضاً حيث يُدعى في النصوص /بعل عليان/. ونلفت الانتباه هنا إلى أن هذه المفردة ما تزال موجودة إلى اليوم في صيغة /عالي المقام /و في صيغة /أيل/ أي الغزال. فتقوم /حورية /بذبح عجل مسمن وتحضره للضيوف وتفتح جرار النبيذ المعتق وتدعو الضيوف للأكل والشرب في وليمة /كيريت/ التي تأخذ هنا صفة تضحية للّه حيث تقول حورية للمدعوين: كلوا واشربوا في وليمة /كيريت/ في الأصل: /dbh-krt- b-lkm/. حرفياً: /ذبح كيريت لكم/. ثم تطلب/ حورية/ من الضيوف أن ينوحوا /في الأصل فعل بكى هو:. tbkn/ وتبدو العبارة الكاملة كعبارة طقوسية، أو كضرب من الصلاة. وهي في الأصل الكنعاني وحرفياً: (-km rgm-tr-m-rg-mlkm) أيّ «اتلوا أو أنشدوا كلام الثور (رمز الإلوهية) على ملككم المريض. كلمة /رجم/ التي تعني الكلام، ولا تزال مستخدمة إلى اليوم في عبارة شائعة هي (رجم بالغيب). وهي قريبة من كلمة /راجا/ السنسكريتية القديمة التي تدل على المقام الموسيقي. و تحثهم الملكة على الصلاة عليه لشفائه. ثم يعلن شخص غير معروف من هو أن الملك سوف يموت عند غروب الشمس. وأن ابنه الأكبر المدعو الأمير /يصيب-ysb/ سوف يحكم مكانه. في الأصل /wyly- ولي/ أيّ يليه في الحكم. ولقد اعتقد بعض المختصين أن الأمر يتعلق بانقلاب يقوم به الابن على الأب ليملك مكانه.

يلي ذلك قسم مهشم من اللوح.

في اللوح الثالث والأخير هناك إشارة إلى متابعة جلسة الندب والبكاء. ونرى أحد أبناء/ كيريت/ واسمه /عل-هو/ يدخل على أبيه الذي يحتضر. ويبكي عليه ويرثيه قائلاً له في عبارة ذات أهمية ميتافيزيقية- فلسفية كبرى في أول إشارة إلى مصير الحياة البشرية، وكما في ملحمة /جلجامش/: ها نحن البشر نموت كالكلاب.فهل أنت أيضاً يا أبي تموت كما

يموت البشر؟ وهل سنفتح بابك للذين سوف يندبونك ويبكون عليك؟

وهل سوف ترثيك النادبات يا أبي؟ لسوف يبكي عليك يا أبي جبل البعل / صفن/. يعني الاسم جبل التأمل. كما في فعل /صفن-يصفن: استغرق في التأمل/. (اليوم هو الجبل الأقرع قرب اللاذقية.)، ويسميه النص: المعبد المقدس والحصن المنيع (وكلمة البشر تأتي هنا، وفي الأصل: الميت أو الفاني:k-mtm أو كالميت).

ويختم ابن الملك كلامه متسائلاً:

أليس الملك /كيريت/ ابن العلي (في الأصل: بن-عل- أيّ خلقه الله.)؟ أليس هو من ذرية الرحمن المقدس؟

فيقول /كيريت/ لابنه أن لا يبكي. وأن يذهب فيحضر أخته /ثامنة/: في الأصل /تمن/ إلى القصر، من دون أن يخبرها أن أباها يحتضر حتى لا تقلق. ولكيْ تقدم أضحية لشفاء أبيها مما يعزز فرضية كونها كاهنة في المعبد. فيذهب الأخ للبحث عن أخته، والتي ما إن ترى أخاها حتى تدرك أن أباها في خطر وتسأل أخاها:

هل الملك /كيريت/ مريض؟ فيخفف عنها ويقول لها إن أباها يدعوها لحضور وليمة غير أنها لا تشعر بالراحة. وتسأل منذ متى هو مريض؟ فيخبرها بالحقيقة. وأن /كيريت/ مريض منذ زمن ليس بالقليل. فتبكي وتطرح نفسها على الأرض، وتندب وترثي أباها في عبارات مؤثرة هي في الأصل الكنعاني:

(مرص-ملك-حم-دو-كرت-أدنك-ويعن- غزر-إلهو- لمرص-مرص- ملك-دو- كرت- أدنك/م/ /الميم صيغة الجمع./- كرت-دبح-دبح-ملك-شر-عشرت).

التعريب الحرفي:

(هل الملك مريض؟ أحقاً هو مريض؟

هل يتألم /كيريت/ سيدنا؟

فيجيب الأمير الشاب /الهو/: الملك ليس مريضاً.

أبوك لا يتألم.

/كيريت يذبح ذبيحة.

الملك يقيم وليمة لكل أهله وحاشيته. أو الذين يعاشرونه في القصر).

يلي ذلك قسم مهشم. ثم تتم الإشارة في النص إلى انحباس المطر. وأن الربة /عنات/ تفعل كل ما في وسعها لإنزال المطر، أو/نبع البعل/ كما يطلق النص على المطر. ونعمة الله للحقول. وأن الناس لم يبق عندهم ما يأكلونه ويشربونه من خبز (في الأصل: لحم) ومن نبيذ (في الأصل: ين) ومن زيت (في الأصل: زت /أو/ شمن/ أي السمن). ثم يشير النص إلى ضرب من صلاة استسقاء جماعية لنزول المطر. وهذا

الجفاف الذي يتحدث عنه النص مرتبط طقسياً بموت الملك كما كانت العادة. وأيضاً بموت /البعل/ في الصيف وانقطاع المطر وحلول الجفاف.

ثم يطلب الله من كبير الملائكة أن يطلب من كل الملائكة (في الأصل: رف-م/ التدخل لإنهاء الجفاف، ولشفاء /كيريت/ من المرض. ولكن الكل يعجز. فيأخذ الله طيناً (كما في الأصل: طط) ويجبله بيده اليمنى (أيضاً كما في الأصل: يمن-ه) ثم يخلق منه كائناً (خلق في الأصل هنا كوّن--—kwn.

ويلي فعل الكون فعل/ عش-كن/. مما قد يعني: وضع فيه الحياة كما تدل كلمة /عش/، أو نفخ فيه روح الحياة أو العيش. وخلق الإنسان على هذا النحو يسبق حكاية الخلق التوراتية بأكثر من ألف سنة على الأقل مع اختلاف في استعمال فعل الكون حيث إنه يأتي في النص التوراتي في صيغة /يصير/ المستعملة في نصوص الخلق البابلية.

ومن هذه الكلمة جاءت كلمة صورة كما في عبارة مثل: خلق الله الإنسان على صورته ومثاله.. ثم يقول الله للكائن المؤنث الذي خلقه ويطلق عليها النص اسم /شعتا-قات/ ويصفها النص بأنها كائن له أجنحة فهي هنا أشبه بملاك: في الأصل / رف. مثل رفرف - يرفرف/. واسمها يعني: التي تسعى لتتم مشيئة الله. ونلاحظ طيف فعل /سعى/ في القسم الأول من الاسم في صيغة المؤنث. وفي القسم الثاني /قات/ أي أكل. ويطلب الخالق منها الذهاب لشفاء الملك المريض.

وتطير /شعتا-قات/ وتجتاز المدن والحقول حتى تصل إلى مملكة /كيريت / وتدخل القصر فتطرد المرض وتفتح شهية /كيريت/ فتحضّر له /حورية/ الطعام. فيأكل فتعود إليه الصحة والعافية ويجلس /كيريت/ من جديد على عرشه.

وهنا يحدث الخلاف بين /كيريت/ وابنه البكر الأمير /يصيب/ الذي يوسوس له الشيطان أن يخلع أباه عن العرش ليجلس مكانه: في الأصل: /يرث/. هكذا يدخل /يصيب/ على أبيه ويوجه له اللوم، وأنه لا يقوم بواجبه كملك، وأنه غير مؤهل لقيادة الجيش، وأنه لا يحمي اليتيم ولا يرد حق الأرملة. ويطلب منه التنازل له عن العرش. فيصب /كيريت/ اللعنات على ابنه المتمرد.

وهنا تنتهي الأجزاء التي تمَّ العثور عليها من الألواح. وجدير بالذكر أن كل الألواح تحمل ختم كاهن معبد أوغاريت العلامة /إيلي-ملكو./ كما ذكرنا في مطلع هذه الصفحات.

بقية الحكاية مفقودة ويعتقد المختصون

أنها مدونة على ألواح لم نعثر عليها بعد حيث إن العبارة الأخيرة من اللوح الثالث والأخير تبدأ بكلمة: و-ت-ن/ أي/ وثنى /أو تابع قائلاً. وهكذا تبقى هذه الملحمة النادرة بلا خاتمة على أمل أن يتم العثور على الألواح المفقودة ذات يوم إلاّ إذا كانت قد تهشمت وضاعت وإلى الأبد.

يعتقد العديد من المختصين أن هذه الملحمة ذات جذور تاريخية. وأن فيها الكثير من الإشارات التاريخية، وإن كانت تأتي في شكل شعري حافل بأساليب البيان والبديع.

وأنَّها أيضاً تشير في بعض أحداثها إلى وقائع جرت حقاً في التاريخ. وقد اعتمدوا على تحليل أسماء العلم لتأكيد هذه النظرة التحليلية.

وبالنسبة إلى الكثير من المختصين الذين عمدوا إلى تحليل الملحمة فإنَّ زواج الملك /كيريت/ من الأميرة /حورية/، في الأصل: /حوراي- HURRAY/، إنما هو ضرب من/ العرس المقدس/ الذي كان شائعاً في أرجاء منطقة الهلال الخصيب. والذي كان يتم الاحتفال به في عيد رأس السنة حيث يرقد الملك مع الكاهنة في برج مرتفع رمزاً لزواج الأرض بالسماء، وحتى تعم الخصوبة. ويعتقد العلامة /ص-كرامر/، وعلى سبيل المثال، أن أكثر الأغاني الشعبية السورية- الفلسطينية- اللبنانية والأردنية التي لا تزال تُغنى إلى اليوم في الأعراس في المناطق الريفية، هي أغانٍ قديمة الأصول، وأنها كانت تُنشد قديماً في احتفال العرس المقدس، وفي الأعراس العادية كما نعلم من قصيدة /عرس القمر/ الأوغاريتية التي تصف المنشدات والأغاني في العرس وصفاً موسعاً.

وتطلق على المنشدات اسم /كوثاروت- KOTHAROT/، ومن هذه الكلمة الكنعانية جاءت فيما بعد، وعن طريق اليونانية، كلمة /كورس/ التي تدل على الجوقة الغنائية.

إشارة تاريخية أخرى هامة جداً نعثر عليها في اسم الأميرة/ حورية/. والتي يعتقد أكثر الباحثين أنها تدل على اسم المجموعة الحورية- الحثية السورية التي استوطنت أعالي الجزيرة السورية وأنحاء من أرض كنعان. كما يعتقدون أن الزواج بين /كيريت/ و/حورية/ يرمز إلى امتزاج المجموعة الحورية-الحثية/ الهندو – أوروبية مع المجموعة الأمورية-الكنعانية السورية المتوسطية. ووثائق/ أوغاريت / حافلة بمثل هذه الإشارات حول الامتزاج العرقي- الثقافي- اللغوي الذي حدث في المنطقة عبر التاريخ القديم. ولا ننسى أنَّه إذا اعتبرنا مملكة /خوبور/ في أعالي

الجزيــرة السورية (النص يذكــر أن المياه متوافــرة بكثرة في المملكــة مما يدل على نهــري الفرات ودجلة وفــرع الخابور) فهي تكون عندئذ فــي قلب المنطقــة الحورية السوريــة التي لا يزال اســم جبل/هوري/ أو، بالأحرى، /حوري/ كما يجب أن يُلفظ، يــدل عليهــا بالقرب من جبــل/ سمعان/. كما أننا نعثر فــي الروايات التوراتية (سفر التكويــن) على اسم شخصــن حوري-حثي-هو /عفرون/ في اسم مدينة /عفرين/ في سورية، وفي المنطقة نفسها. والأسماء كثيرة نذكر منها اســم مدينة /حران/ ومنطقة / حوران/. ومناطق ومدن وقرى أخرى كثيرة لا يتسع المجال لذكرها كلها.

المراجع الأساسية

مدونات أوغاريت، الترجمة الفرنسية الحديثة، محققون عدّة. - Textes ougaritiques.

أديان المشرق القديم. بابل.الحثيون- أوغاريت. R. Labat. - Les religions du Proche-Orient.

المشرق السوري.العدد الثالث. - L'Orient Syrien.

ربة أوغاريت المرضعة. - La déesse nourricière d'Ugarit

تاريخ اللغة الإغريقية. J-Humbert - Histoire de la langue grecque

مقاطع من قصيدة الرفائيم. النص الأصلي. - Les Rephaim

الكتاب المقدس. الترجمة اليسوعية. - Ch-Virolleaud

حديث عن الحرية

عبد الباقي يوسف ✪

الحرية هي إحساس داخلي بالإشراق والطرب يعبق على النفوس جميعاً، بيد أنَّ آلية الاستقبال لهذا الإحساس يختلف من تركيبة إنسانية إلى غيرها، وهذا يتداخل بمفهوم الحرية الغني لدى شرائح الناس.

ما يهم أنَّ أي إنسان على سطح الأرض يمكن له أن يعيش وقع الحرية النفسية حتى لو كان في خيمة صغيرة في عمق صحراء.

الحرية هنا تكون لمن يهيئ مشاعره



لاستقبالها، ويستمتع بلحظاتها الذهبية، وعندئذ يمكنه أن يشرق على الحياة ويقدم عملا مجديا فيها.

✪ ناقد وأديب سوري.

حرية ممارسة الحياة

يمكن لأي شخص في العالم أن يهتف:

أنا الآن أمارس الحياة بكل لحظاتها، لا أترك لحظة واحدة تفوتني من دون أن أعيشها، وهذا التجنب من القيود كافة يمنحني الشعور الأعمق بالانطلاق في صحراء الحياة الشاسعة، والتحليق في فضاءاتها الرحيبة. أنا الآن حر بكل ما أملك من مدركات، يا للحرية إنَّها أثمن من الماء والهواء ورغيف الخبز، أستطيع أن أعيش بالحرية وحدها، يا للحرية البهية، صباحاً سأفطر كسرة حرية ولن أجوع، الحرية تعلمني أكثر مما يعلمني القيد، أفهم في لحظات الحرية هذه أنَّ الحرية لا تفتش عن أحد، إنَّنا إذا أردنا ليس فقط نسعى إليها، بل نصنعها أيضاً، الحرية تبقى كالشمس قد تغرب لكنها ما تلبث أن تشرق على ظلام الإنسان بكل أشعتها.

عندما أعجز عن ممارسة الحرية الفعلية، يمكن أن أمارس الحرية الفكرية، والحرية الفكرية هي الإشارة الأولى لممارسة الحرية العملية.

عليك أن تجرب، التجربة الذاتية تعلّمك أكثر من قراءات العالم.. أليست كل هذه القراءات هي نتيجة تجارب مبدعيها.

حتى تستطيع أن تتحسس الحرية وتتحدث عنها بصواب ،عليك أن تكون قد غرت في ظلماتها، وسطعت عليك شمسها عندئذ بمقدورك الحديث عن ظلمة الحرية وعن شمسها، بمقدورك استيعابها بصورة أبهى.

ثمة أشياء كثيرة عليك أن تقوم بها.. كل شيء يتغير الإنسان يتلاءم مع التغيير ويخضع له.. حتى لا يبقى باهتاً مملاً.. يوجه هذا التغيير حتى لا يكون ميتاً.. وأنت عشت كل لحظة.. كل ساعة.. لم يفتل يوم واحد لم تعشه.. كانت سنوات عمرك حافلة.

استمعت إلى مجموعة مذهلة من الأغنيات.. شاهدت أحلاماً ليس بوسع ذاكرتك حفظها.. قرأت.. استمعت إلى آلاف نشرات الأنباء.. شاهدت عشرات الآلاف من الوجوه.. تحدثت مع آلاف الأشخاص.. مشيت مئات الكيلو مترات على قدميك.. لم تمر السنوات هباءً.. كم مرة غسلت وجهك.. حلقت ذقنك.. ارتديت ثيابك.. أكلت.. جعت.. شبعت.. ضحكت.. بكيت.. كم مرة.. ومرة.. ومرة.. أحسست بدفء العيش وأنت تصر على الحياة.. لا تدع ولا لحظة واحدة تهرب.. تتشبث بشعرها.. ولا تتركها إلا بعد أن تعتصرها.. ولا تتخلص الساعة منك إلا منهكة جائعة، متقطعة الأنفاس.. الوقت

فيك يحـركك وتحركه.. هذا هـو الوقت، وهذا هو المكان.

وهاأنـت تكبر ومـا أجمـل أن تكبر.. لكل سنـة تفكيرها ومشاعرهـا ومفهومك تجاهها.

كل سنة تأتي أنضج من غيرها.

انظر خلفك.. سترى صفحات الماضي. تذكر بأن عليـك أن تولد مع ولادة كل يوم، مثلما تولد الدقيقة من موت الثانية.. وتولد الساعة من موت الدقيقة.. ويولد اليوم من مـوت الساعة.. وتولد السنـة الجديدة من موت ٨٧٦٠/ساعة.

ومـن الطرف الآخـر يمكن لشخص أن يهتف:

رأيت الخلاص في تجريب ملذات الحياة والسفر والخطيئة.

رأيته في اتخاذ قرار العزلة.. ثم الموت، رأيته فـي القراءة، في الكتابـة في العمل، ولم أقدم على اتخاذ أي قرار جدّي. خائف من أن تضيع حياتي مني وأخسر كل شيء.. أحـب الحيـاة وأتعلق بهـا والآن،، لا شيء يضحكني، لا شيء يبكينـي، وهذه الحالة تخلق لي هاجس التوتر والاضطراب. أعلم مدى حاجتـي للاستقرار، وهل هذا بحاجة إلى ثقة، إلى حديث طويل مع الذات.. أعلم حاجتي إلى حياة هادئة متواضعة.

أخـرج صباحـاً إلـى عملي مـع آلاف العمال.. وأعود فـي الظهيرة إلى زوجتي.. إلـى أطفالـي.. آه لو علمـوا مدى حاجتي إلى تلك الراحة، أشعر بالضياع الحقيقي.. الضياع الذي ما بعده ضياع.

لكن أحاول أن أتوّه نفسي عن الحقيقة.. أقنعها بأننـي مرفّه، أعيشـ بحرية طليقاً كالطيـور، أتحايـل بـكل الأكاذيـب عليها لتنسجم مع كل المراحل التي لا تعجبني.

أقول: هـذه مرحلة لا بـد منها لتقبل أخرى جديـدة، وتأتي الأخـرى.. لا تحمل سـوى اكتشافات جديدة فـي الآلام تُضاف إلـى جملة آلامي التـي أعانيها.. أقول مرة أخـرى: وهـذه مرحلـة أيضاً لا بـد منها لاكتشف علقم الحيـاة وحلوها.. لأمرّ بكل التفاصيـل.. ستأتـي المرحلة العظمى بعد هذه.. لكن لا توجـد مرحلة عظمى ويبدو بأننـي أعيش فقـط وكل مرحلـة تقذفني إلـى أخرى، لن أبحث عـن أحلام وأمنيات ومفاجآت.. مـا يهمني هو أنّني أعيش الآن لا أخطط بمـا سأفعله بعد لحظات سيكون ذلك مباغتاً كالقدر.

لـن أبحث عن الحب الكبير الذي يحوّل مجـرى حياة الإنسان، ويصنـع إنساناً آخر بـدلاً عنه. الحب الذي أضعـف أمامه إلى آخر رعشـة وبذات اللحظة يملأ كياني قوة العالم المذهلة.. أيضا عندما تظهر المرأة

الحقيقية الكبرى ستحمل معها الحب الحقيقي الكبير الذي يرتعش له القلب وتُذرفُ له العينان، إذ كل ما صادفت من نساء كن نساءً آنيات.. بنات اللحظة.. أشعر بواحدة ظهرت لتختفي.. لم تظهر المرأة التي تلبث مشرقة إلى المساء.. لتعاود الشروق في الصباح القادم

إلى متى أسترسل في أحلامي.. الآن أنا هربت من الأحلام والتأمل والشرود.

لا جدوى من حياتك، إنَّه فراغ قاتل هذا الذي يتلبس حواسك لا شيء أمامك عليك أن تكون شجاعاً وتستسلم للموت، الموت راحة أبدية على الرغم من سوداويته مثل إبرة التخدير ترعب عندما تنغرز في الجسد لكنها تريح الإنسان من الإحساس بالألم الأكبر الذي لا يمكن له أن يتحمله فيما بعد:

وداعاً أيها العالم وداعاً لكم وداعاً يا كتبي يا قيثارتي يا أشرطتي يا مسجلتي الكئيبة، وداعاً لقد انتهى كل شيء ماتت الحياة فيَّ إنَّها الخطوة الأخيرة من خطوات التردد واليأس.

لا شيء لي في الحياة أودعه لا أم لا أب لا صديق لا حبيبة لا شيء على الإطلاق، ما أجمل ميتة كهذه لن يبكي أحد عليَّ لم أعد أحتمل الحياة بلغ بي الجرح أقصاه. أترك الحياة وأرحل إلى نور الأبدية، كل شيء ضاع يا للخسارة الفادحة إنني الآن في أتعس لحظات الحياة، إنني مقبل على الهوة السحيقة من دون أسف على أيام الجوع الحرمان الضنك والأحلام التي لم تتحقق، مات الأمل في الروح ماتت الرعشة الأخيرة من رعشات الحياة، في هذه الغرفة المغلقة سأموت ولن يعرف بموتي أحد ستمر السنوات وألبث في فرشتي وإذا ما صدف وحطموا بابي سينقلون ما بقي من بقاياي إلى مكان مظلم آخر وسيتحدثون للجميع عن عزلتي، عن رسالتي الأخيرة لابد أنَّ هذه النهاية، إنَّها إشارة الله الأخيرة إلى روحي.

هذه الحياة التي جئتها عليك أن تتحمل كل شيء، هي سنوات قليلة ستقضيها وستموت، مت بهدوء من دون ضجيج، وبعد يومين فقط من موتك ستكون «نسياً منسياً». ليس بوسعك إلا أنَّ تتجنب الآخرين كي تعيش بهدوء وكي لا تضطر للكذب والنفاق والجشع وإغراءات الخارج. يمكن لك أن ترتكب أي خطيئة بحق شخص ما عندما تخرج، لكن هنا لن يحدث هذا. الآخرون دوماً يأتون ويجلبون الشر معهم هنا يمكن لك أن تعيش في عالمك وتفعل ما تشاء بين هذه الجدران المغلقة، المسألة تخصك فقط، إنَّ أي خطيئة ترتكبها لا تضر أحداً ستكون شخصية تخصك وحدك، لو ألحقتَ

الضرر بنفسك، أنت لوحدك ستدفع الثمن.

وعلى الرغم من هذا لا تسرف في الحماقات ليس بوسعك أن تحتفظ بشيء إلى الأبد اللحظات هي التي سترقص حولك وهي هاربة لن تتمكن من الاحتفاظ بلحظة واحدة لحظتين. ستدفع عمرك لحظة بلحظة في جميع الأحوال.

لا شيء لك في هذه الحياة كلها سوى عزلتك، حافظ عليها حتى لا تخسرها وإن خسرتها خسرت كل ما تملك ولن تملك شيئاً بعدها.

هاهو الصمت الجميل يحتفي بحضورك وعند ذاك عندما تستلم إليه سيخلص لك ولن يدعهم يتحدثون عنك بسوء، سيسهّل نسيانك عليهم وهذا أنبل شيء يقدمه إليك هذا الصديق الوفي عندما لن يكون بمقدور أحد أن يقدم لك شيئاً.

ويخاطب نفسه: كن متّزناً.. بمقدور قرار واحد أن يجرّدك من جذورك.. أنت ارتكبت حماقات بحق نفسك لو علم بها أحد هؤلاء لتغيرت طريقة تعامل الناس معك.. لقد كنت على خطأ، ولكن على الرغم من ذلك النار لم تأكل كل شيء.. لم يرها أحد.. لقد بقيتْ مشتعلة في داخلك.. وقد تأتي يوم وتشعر فيه بالبراءة.. وأنك كنت ضحية.. ضحية الحرية المبكرة وهذه هي إحدى مساوئ الحرية التي تُمنح بغتة لشخص صغير مراهق دفعة واحدة، الحرية الكاملة التي مُنحتْ لك.

في أحايين ما.. يمكن للحرية أن تأخذ أكثر مما تعطي، أن تهدم أكثر مما تبني، يمكن لها أن تستعبد أكثر مما تحرر.. وعلى الرغم من كل الخسارات الفادحة، فيجب أن تقتنع بأنك المستفيد.

ما أزال صغيراً.. المدينة تعلمني الكثير.. وأمامي نحو ثلاثة أرباع العمر الذي عشته.. أريد أن أمضي نصف العمر في المعرفة وبعد ذلك أستطيع أن أعيش من دون مضايقات إن بقي في العمر، كل خوفي ينحصر على «سمعتي» لدرجة اتخاذ العزلة.. حتى أتعلم.. أنا خائف. قلق على اسمي.. ومستقبلي.. الحياة لم تعلمني ما فيه الكفاية.. ثلاثة أيام اختلط فيها بالناس بتواصل أدرك معنى الأخطاء التي ارتكبتها.. عندما أجرب العيش عشرة أيام متواصلة مع الآخرين من دون حماقات سأقترب من ثقتي بنفسي على نحو أفضل مما أنا عليه.

لم أكن أعلم أنَّ لكل شيء مقابل مادي.. حتى شقاء الإنسان ودمه.. أجل أيُّها الإنسان في لحظات ما.. تتنازل عن قيمتك وتنحدر إلى الدرك الأسفل من القذارة.. يا أيُّها الإنسان الذي ينسيه المقابل بأنه إنسان.. الآن أكتشف أن الاقتصاد هو الشيء الوحيد الذي يتمكن من غدر الإنسان.. الاقتصاد

هــو الذي يتمكــن من تجريــد الإنسان من أسمى معنى..

لستُ بحاجة إليه.. لا يلزمني.. هذه هي الحقيقة.. ولا أرغب في وضعه في صناديق أو تحت الأرض.

أجــل هــذه الخرقــة ستجــردك مــن إنسانيتك.. ستنسيك طفولتك.

من يركض خلف الحياة ينسى طفولته.. ينسى اسمــه.. ينسى الأرض تحت قدميه.. وأنت لا تريد أن تنسى.

الاقتصــاد لا يحــل إشــكالات الإنسان الكبــرى.. لا يحــل غيــر حاجــات النفس الصغرى الآنية التــي لا تنتهي وتكون دوماً مكــررة.. وفي كثيــر من الظــروف يخلق إشكالات اجتماعية مربكة..

اقــرأ.. اقرأ بوعي.. وتأمــل.. المعرفة تجلب السعــادة تجلب الحظ تجلب الحياة. أحمــق ذاك الذي يظــن أنَّ صاحب العقل يشقى به وصاحب الجهــل ينعم بجهله، إنَّه مفهوم مظلم، الجهــل يجلب الفاقة والفقر أن تفكر لتخرج من الجهل خير من أن تبقى جاهلاً ويصدأ عقلك هذا العقل الذي تعقد عليه معجزات المستقبل، والإشراق الروحي الذي لن ينبثق إلا من خلاله. أمراض العقل فضائل، وأمراض الجهل رذائل، أن يوجعك رأسك مــن التفكير خير من أن يوجعك من عدم التفكيــر، هذه عظمة الحياة تُريك كل شيء، كل شيء وأنــت تفتنمها، وتعتصر كل طاقة فيها وفيــك تجلب اكتشاف جديد لم تكن تعلمه، أجل ســوف تدرك أشياء أخرى أكثــر أهميــة، سوف تدرك كــم أنك تشرق بخطواتــك وأنت تمشي تحــت شمس الله وبين كل هؤلاء *الناس*، ستشرق روحك وهي تصغي لموسيقى الحياة.

العزلة وسَكرة الحرية

ثــم يضيف هذا الشخــص: في عزلتي أتجنب إشكالات الحيــاة وأكتشف أسرارها فــي وقت واحد ولا أصدق أن أحداً يكتشف خفايــا الحياة بقــدري في عزلتــي هذه. العزلة هي الحياة الحقيقية الثرية لستُ أنا مَــنْ يُعاني النقص، لســتُ بحاجة إلى أحد لا يوجد ما يُسمــى بالمجتمع المجتمع هو المجموع الذي مات مــن آلاف السنين أمَّا أنا ففرد لستُ معنياً بالمجتمع المجتمع هو المرض إننا أفراد ولسنا مجموعة أفراد لا أقبل أن أكون في دائرة المجتمع أنا سأضع المجتمــع في دائرتي إننــا نواصل العادات التــي كان يقوم بها أولئــك الموتى حتى لا ننسلخ عــن جلودنا لكننا لسنــا موتى أفهم شيئاً واحــداً الآن هو أنني موجود ومسؤول عــن وجودي عليَّ أن أكــون بمفردي عندما يفرض الخارج عليَّ أوضاعــاً تتناقض مع ميولــي وطريقتي في الحيــاة، وأفهم أيضاً

أن لبقاء الفرد بمفرده «قداسة» في حالة شديدة الخصوصية. محاولة للاقتراب من أخطر الأفكار المغروسة في المخيلة.. عندئذ فقط.. يشرق العقل.. ينفتح كاملاً.. لأوّل مرة.. عندما يكون «لوحده» وأحترس من مداهمة أي أحمق لهذه الحالة الخاصة لمجرد لوي قبضة الباب أو رفسه. لأنّني في تلك اللحظات أكون على اتصال مع أكثر المخلوقات اللامرئية «لا مرئية». لا أكون كأولئك الذين يسعون لإضاعة أعمارهم.. أولئك الذين لا يدعون فرصة واحدة لإزعاج الآخرين للذهاب إلى البيوت وطرق الأبواب والنوافذ.. أولئك الحمقى.. الذين يسلبوننا أعمارنا.. وحياتنا.. الضاجرون من أعمارهم وحياتهم. يعتقدون أنّ البشرية كلها مهيأة لاستقبالهم لحظة يشاؤون.. ويختارون الذين سيزورونهم.. ويقولون بأصوات عالية: غداً يوم عطلة.. سنذهب صباحاً إلى (س) وظهراً إلى (ج..) وعصراً إلى (ح..) ونتعشى في بيت (خ..) ونسهر في بيت (ش..) هكذا يخططون بعشوائية ويغتالون أوقات الآخرين.. بمجرد أنّهم ألقوا بسلام لمرة واحدة عليهم. أو تعارفوا في شارع ما.. أو في حافلة النقل الداخلي.. إنّهم يهدرون أوقاتهم وأوقات إخوانهم.. إنّهم الفاشلون الحقيقيون. أمّا بالنسبة لي.. يمكنني البقاء هنا.. ورؤية كل أسرار حياة الإنسان.. من هنا أرى كل الخفايا من ثقب صغير في الذاكرة اللامتناهية.. ولا أشعر بذرة طمأنينة عندما أكون هنا.. ويكون الباب مفتوحاً.. ذاك الباب الذي يهيئ الاقتحام عليَّ.. وإفساد كل اكتشافاتي ولحظات قداستي الثرية التي اعتصرها من بقايا أيامي وساعاتي.. وتدر عليَّ بأثمن الكنوز.

السبيل إلى معرفة العالم يكون عبرك.. الهجرة الأثرى التي عليك القيام بها، هي الهجرة إلى ظلماتك بمركب العزلة.. عندما تتعرف بنفسك، تتعرف بالعالم.. تتعرف بالله.. لا تدع من يفسد رحلتك خلال عزلتك الداخلية.. وعندما تعود من رحلة العمر الثرية ستقدم للآخرين الحب.. ستقدم إليهم نفسك.. تهديهم كل ما لديك وكذلك سيكون بإمكانك أن تراهم أكثر مما هم يرون أنفسهم، تخبرهم أكثر مما هم يخبرون أنفسهم.

دوماً الحقيقة تحمل معها شيئاً من الفساد.. وحده الحلم يبقى نقياً.. وحده الأعمى يرى الأشياء الجميلة التي لا يمكن لك أن تراها بعينيك.. وعندما يقدموا لعينيه العلاج.. ستفسد تلك الأشياء الجميلة وتبهت الألوان.. وتجشع الأصوات وعندما يفتح عينيه لأوّل مرة سيرى الظلام الحقيقي الذي لم يره من قبل.. وعندئذ إمّا

أنَّ يعـوّد عينيه على هذا الظلام ويوهمهما بأنه نور، أو يفقأهما في أقرب فرصة ليعود إلى نوره الأبدي.

مـرة أخرى يحتلـك البؤس وأي بؤس يقتلعك من جـذورك لا يخنقك ولا يدعك تتنفس. هاهو الشقاء يعود على ما يبدو أنك ستدفع ثمن لحظات اللذة تلك..

أصبحتْ الحياة جحيماً لا يطاق.. فقدتُ القـدرة علـى المقاومة.. أعانـي حتى من قطرة ماء أجرعها.. مـن كسرة خبز تأخذ شـكل أفعى أمـام فمي.. مـن خطوة تبدو مرعبة وتهبط بي لأعماق بئر.. من لحظات الاستلقاء.. وتكبر معاناتي لحظة بعد لحظة ولا شمعـة أمـل واحدة في عالـم ظلمات يحيـط بي.. أي مخلوق أنا لأحتمل كل هذا الجحيـم.. ولأجـل أي شيء احتمـل.. إنَّه صراع مخيـف.. مهلك.. لكن سأكون عنيفاً في مقاومته.. وكل ما أستطيع أن أفعله في عنفي هـو قدرتي على مـدى إقناع نفسي بالانسجام مع هـذا الجحيم ومحاولة فعل شيء من خلالـه.. هذه هي خطوتي الأولى للتخلص من وطأة ثقله علـى كل لحظات عمري.

– مـا تزال تتعلم.. إنـك بحاجة إلى أن تتعلم..

– لكـن أخطائـي لا تنتهـي.. وهـذا يؤلمني

– الأخطاء التي خفتها، بنتّ أركانك لبنة لبنة عندما لا تخطـئ فإنك لن تصيب، ما يفيد أن تكون قادراً على تمييز الصواب من الخطأ.. والشـر.. كل الشر أن تفقد نظرة التمييز.. أن يستولي الخطأ على مفهومك.

أنـت لستَ مُطَالَباً من أي جهة كي تكون بلا خطيئة.. ولكنك تتعلم من تلك الخطيئة وتمدّ الخطوة نحو المعرفـة.. كلما تخلّف خطيئة.. تتكشـف أمام روحـك خطيئة.. حتـى إذا علمت أنك لن تبلـغ آخر خطيئة ولن تبلغ آخر المعرفة.

– إنَّ خوفي يتضاعف على المستقبل

– الـذي أتى بالإنسـان، فإنَّه لا يتخلى عنـه.. الإنسـان استطاع أن يصنـع أشياءً طيبة.. لقـد أثبت بأنه يجيـد الغناء وزرع الورود.. إنَّه مخلوق قادر على أن يحب أكثر ممـا يكـره.. أن يسامح أكثـر مما يعاقب. للإنسان صاحب، إنَّه ليس مخلوقاً ضاع من صاحبه في كوكب مجهول.

عندما تمتدّ يدٌ لتؤذي شخصاً فإنَّها لن تصل قبل أن تؤذي صاحبها أولاً.

عندمـا تمتدّ يدٌ لتعين شخصاً فإنَّها لن تصل قبل أن تعين صاحبها أولاً.

إنَّ الإنسـان أسمى مـن أن يُخاف على مستقبلـه، لكن عليك أن تروّض نفسك على تحمّـل المصائب الكبـرى.. أن تتوقع على الدوام ما لا يمكن له أن يقع.

ستبقى نفحات الحياة في العروق هي المدهشة سيكون بإمكانك أن ترفع نظرك إلى أعلى سماء سيكون بإمكانك أن تغوص بنظراتك إلى أسفل أرض سيكون الألم لبنة الحياة ستكون كل تلك الذكريات قوائم بيت بنيته بطين الروح. ستضحك لكل ما يهتز من حولك وفي ذروة انسجامك مع التفاصيل النابضة ستدرك أنك نضجت تمام النضج وسترقص بسرية في ظلمة لا تنتهي وبرغم كل ما سيكون ستبقى علاقتك بالحياة هي العلاقة الأكثر إثارة، الأكثر دهشة، الأكثر عمقاً.

بول إيلوار وأغنية الحرية

تحدث شاعر فرنسا الكبير بول إيلوار عن مفهومه للحرية، كما تحدث عن مفهومه للحب، وجعل الحرية مقترنة بالحب والحياة، لأنَّ الإنسان من دون أن يشعر بالحرية الشخصية لايكون بوسعه أن يحب، ولا يكون بوسعه أن يعيش.

عندما يقرأ المرء هذا الشاعر الكبير، ويطلع على شيء من سيرة حياته، يتعلم منه بأن أعظم لحظات السعادة والمجد التي يمكن للإنسان أن يعيشها هي تلك اللحظات التي تنفتح فيها طاقات الحب لديه نحو إنسان آخر، ومن ثم مساحة الحرية التي يتمتع بها هذا الإنسان في التعبير عن ذاك الحب.

عندما نقرأ بول إيلوار فإنَّنا لانملك إلا أن نتعلم منه، إنَّه مثل بوشكين، ولوركا، وآراغون، ورامبو.

هؤلاء الذين استطاعوا أن يفجروا طاقات الشاعرية العظمى في كوامن الإنسان واستطاعوا أن يُظهروا قوة الإمكانات الشاعرية لعذوبة اللغة التي تتحول إلى نبضات وحيوات، واستطاعوا أن يصوروا بأنَّ الإنسان كائن محب أكثر منه كائن بغيض، وهو يستطيع أن يكتب عن الحب بقوة أكثر من كتابته عن البغض، ذلك لأنه يتمتع بطاقات هائلة من الحب تفوق طاقات الكراهية.

إيلوار أيضاً ينتمي إلى سلسلة الشعراء الذين لايضجر المرء قراءتهم.

إنَّ أشعاره تشبه تلك السيمفونيات التي خلدت في الذاكرة، والتي يعود إليها المرء بين حين وحين ليستمع إليها مجدداً وكأنّه يستمع إليها لأوَّل مرة على الرغم من أنَّها المرة الأكثر من ألف.

ومما لاشك فيه أن /غالا/ كانت خلف الكثير من قصائد الحب العذبة التي كتبها بول إيلوار. يقول إيلوار واصفا حبه العميق لـ غالا:

كل ما قلت ياغالا.. كان لتسمعيه
ثغري لم يستطع قط فراقك.

وكان دوماً يردد بألم: **لايوجد سوى إنسان واحد، غالا**

النسخة رقم.. مطبوعة خصيصا للتي أحب

غالا التي تخفي عني حياتي وتريني كل الحب.

ولكن ما يهمنا، ومابقي من ذاك الحب الكبير هو تلك القصائد الخالدة التي تحولت في غالبيتها إلى أعذب الأغنيات يشدو بها كبار المطربين والمطربات في العالم.

في عام ١٩٢٣م يكتب إيلوار في / عاصمة الألم/:

إنَّها منتصبة في أجفاني، وشعرها في شعري

لها شكل يدي، لها لون عيني، إنَّها تغرق في ظلي كحجر من السماء

إنَّها دوما مفتوحة العينين ولاتدعني أنام

أحلامها في سطع النهار، تجعل الشموس تتبخر

تجعلني أضحك، أبكي وأضحك، أتكلم وما عندي ما أقول.

ويبدو أنَّ غالا كانت كثيرة الفراق فكان يعتمد في أوقات غيابها على تصوير حالات الشوق ويجري معها حوارات فيأتي صديقه بيكاسو ليرسم صورته كما هي ويكتب إيلوار تحتها جملة:

إلى غالا.. ساعات الفراغ الرهيبة التي يخلفها لي حبك.

ثم يحادث طيفها/:

إذا أرهقها سؤالي باحت لي بالحقيقة،

الحقيقة التي كنت أعلمها إياها

الحقيقة المحزنة الحلوة، إن الحب يشبه الجوع والظمأ

لكنه لايعرف الشبع أبداً.

لقد استطاع إيلوار المولود في ١٤ كانون الأوَّل من عام ١٨٩٥م أن يكون الممثل لحقبة رائعة من التاريخ الشعري الفرنسي ويجعل الشعر أكثر التصاقاً بالذوق العام، يجعل الناس يترددون إلى المكتبات حتى يقتنوا دواوينه الجديدة.

استطاع أن يجعل الشعر كالخبز والماء والهواء بالنسبة لفئات المجتمع كافة وليس لفئة الشباب فحسب. فيمكن أن ترى عجوزاً في الريف الفرنسي يهدي ديوانا من دواوين إيلوار لزوجته بمناسبة مرور خمسين سنة على زواجهما.

كان يرى: /أنَّ الشعر يجب أن ينظم من قبل المجتمع لامن قبل شخص واحد/.

ويرى أن: /للقصائد دائماً هوامش كبيرة بيضاء، هوامش من صمت حيث تحترق الذاكرة المتوهجة لتعيد خلق هياج لاماضي له/. فالشاعر /هو الذي يبث الإلهام أكثر جداً مما هو الذي يتلقى الإلهام/.

ولعل من القصائد الشهيرة التي وقفت إلى جانب قصائد الحب هي قصيدة / أيتها الحرية/ التي يصور فيها إيلوار نظرة الإنسان إلى الحرية بقوله:

على دفاتر تلمذتي، على مسند كتابتي والشجر، على الرمل على الثلج، أكتب اسمك.

على كل الصحائف التي قرأت، على كل الصحائف البيضاء حجر دم ورق أو رماد أكتب اسمك.

إلى أن يكتب: على مقفز بابي، على الأشياء الأليفة، على دفاتر النار المباركة اكتب اسمك.

وبقدرة كلمة استأنف حياتي، إني خلقت لأعرفك، لأسميك حرية.

في الساعة التاسعة صباح يوم الثلاثاء الثامن عشر من تشرين الثاني عام ١٩٥٢م مات بول إيلوار مخلفا للمكتبة العالمية تراثا من الدواوين الشعرية الخالدة في ذاكرة الشعر الإنساني المعاصر.

يا أعماق الضمير، سوف تسبرين يوماً، العهد جاء سيدرس.

كل ماهو معنى العذاب، لن يكون هذا شجاعة، ولاحتى تخليا.

ولاكل مانستطيع فعله، سيتقصى في ذات الإنسان أكثر جدا مما استقصى قبلاً.

يكتب إيلوار في قصيدة أسماها: الموت - الحب - الحياة:

حسبتني أستطيع حطم العمق والمدى الهائل، بحزني المجرد بلا اتصال بلا صدى

تمددت في سجني ذي الأبواب التي لم يجتزها أحد، كميّت عاقل عرف كيف يموت.

تمددت على الأمواج اللا معقولة للسم المجترع صبًا بالرماد، بدت لي الوحدة أحدّ من الدم كنت أريد فك وحدة الحياة.

الناس خلقوا ليتفقوا، ليتحابوا ليتفاهموا، لهم أبناء سيغدون ناس، لهم أولاد معدمون سيبدعون الناس من جديد والطبيعة ووطنهم وطن جميع الناس وطن كل الأزمان.

الصوت الأنثى للحرية

كما أن الرجال كتبوا عن الحرية، ووصفوها وفق مفاهيمهم الذكورية، فإنَّ المرأة أيضاً كتبت عن الحرية من وجهة نظر نسوية، وكانت كتابتها غنية بخصائص المرأة وشفافيتها وعذوبتها، وهي المرأة التي تصف الأسطورة الهندية بأنَّها خلقت من خصائص غنية.

تروي هذه الأسطورة بأنَّ الله في البدء: **خلق كل هذا العالم ومن ثم خلق الرجل، وبعد ذلك شاء أن يخلق كائناً بشرياً غير الرجل، فأخذ من القمر مسامَرَته، ومن البحر عُمقَه، ومن الأمواج مدَّها وجزْرَها، ومن النجوم لمَعَانَها، ومن الشمس حرارتَهَا، ومن الندى قطراتِه، ومن الريح تقلباتها**

وثباتها، ومن النبات ارتجافه وارتعاشه، ومن الـورد لونه وعطـره، ومن الأزهـار تجمّلها، ومن الأوراق خفّها، ومن الأغصان تمايُلها، ومـن حفيف الأشجار حنينها وأنينها، ومن النسيم لطفـه ورقتـه، ومن العسـل شهده، ومـن العلقـم مرارتـه، ومن الذهـب بريقه، ومـن الماس قساوته، ومـن الحية حكمتها، ومـن الحربـاء تلونها، ومن الغـزال شروده، ومـن المهـا عيونها، ومـن الأرنب خجلها وحياءها، ومن النمر شراسته، ومن الطاووس خُيَـلاءه وزهوه، ومـن الثعلب مكره وروغانه، ومن العقرب لذعتـه، ومن البَبَغاء هذيانها وكثرة كلامها، ومن الزمان خيانته وغدره.

بعد ذلك جمع كل هذه الخواص وسكبها في بوتقة وخلق منها كائنـا بشريا مختلفا عـن الرجـل ومنحه اسم /المـرأة/ ومن ثم قدمه للرجل.

وفـي عالـم الأدب تعتبـر الروائيـة الفرنسيـة جـورج ساند من أكثـر روائيات فرنسـا شهرة في العالم، وهـي إلى جانب مكانتهـا الإبداعية المميزة تعـد من أبرز الأصوات النسائية المناديـة لحرية المرأة ورفع الوصاية الذكورية والقيود الاجتماعية عنهـا. ولعل وقائع حياتها الشخصية الثرية خير دليـل علـى انسجام هـذه الدعوات مع تلـك الأفكار. تعود بنـا ساند إلى ١٧٥ سنـة ماضية من التاريـخ الأدبي والثقافي والسياسـي والاجتماعـي الفرنسـي. في اعتقادي أن تجربة الـزواج الفاشلة الأولى التي واجهت هـذه الفتاة الفتية كانت خلف اشتعال روح التمرد لدى ساند، فقد تزوجت مبكراً فـي الثامنة عشرة مـن عمرها من البارون دودوفان وأمضت معه ذروة سنوات انفتاحها على الحيـاة، بيد أن ذلك لم يدم وفشـل هذا الزواج بعـد أن أثمر عن طفل وطفلة. فرأت نفسها امرأة وحيدة ومطلقة، فهـل تستسلم لهذا القـدر وتمضي حياتها في الريف ككل النساء الريفيات المطلقات اللواتـي فقدن كل علاقة لهـن بالحياة بعد تجربة الفشل تلك، ولكنها لم تستسلم لمثل هـذه المشاعر اليائسة فـكان لها أن تركت المكان برمتـه وانطلقت إلى قلب العاصمة باريس، هناك بدأت تثـار حولها الشائعات وهـي تقـوم بحـركات لافتة إلـى تمردها على التقاليد الفرنسيـة. وبدأت /أرمندين أورودوبان/ تُعرف بـ جورج ساند في الوسط الأدبي بعد أن اختار لها الكاتب جول ساندو هذا اللقب.

يصف جان شالون هذه المرحلة بقوله: /لـم تلبس الأديبة بنطـالاً للتشبه بالرجال والتمرد على بنات جنسها كما يروّج البعض وإنّمـا لأنّها استجابـت لنصائـح والدتها ولأسبـاب اقتصاديـة ليس إلا.. فتبييض

الملابس وتجفيفها بالنشاء يحتاج لميزانية كبيرة افتقدتها جورج ساند بعد طلاقها من زوجها التي لجأت لضغط نفقاتها مع ولديها، أمَّا استخدامها التبغ وتدخين السجائر وهو أمر معيب بالنسبة لامرأة تعيش في مجتمع برجوازي لا تزال الإقطاعية فيه تدلو بدلوها فجاء بدافع التودد للشعراء الرومانسيين والاقتداء بهم وتقليد سلوكهم وتبني أحياناً مواقفهم/. لقد أتت من قلب الريف ومن تجربة رهبنة دامت سنوات، وهي المطلقة التي تخترق كل الأوساط من دون تحفظ وتبني علاقات عاطفية متعددة، وتكون كثيرة التردد إلى المسارح والملتقيات الثقافية.

تكتب عن باريس: /هناك في جو باريس وشكلها وصوتها لا أعرف أي تأثير خاص، لا يمكن إيجاده في أي مكان آخر.. في باريس الحياة في كل مكان/. ولذلك بدأت تدافع عن جماليات المكان والبيئة في كتاباتها، فتكتب:

لو أهملنا الاهتمام بالشجرة وغرسها فإن الجفاف سيحمل كارثة للكرة الأرضية ألا وهي نهاية المعمورة بسبب الإنسان، لا تضحكوا يا سادة فالذين درسوا هذا الموضوع يعتصر قلوبهم الألم والحزن لما اقترفته أيديهم، ولا أحد يدري كيف اختفت مجتمعات بعينها إثر زحف الصحراء إلى الغابات ومن يعلم إذا كانت هناك مجتمعات سابقة استوطنت القمر المجاور لأرضنا، وقضت نحبها نتيجة وَهَن قوى الطبيعة المحيطة بها وذلك على الرغم من القول الشائع أن هذا الكوكب القمر غير مأهول بالسكان/.

وهناك اكتشفت موهبة الكتابة لديها فمضت بها السنوات وتعمقت علاقتها مع الكتابة ورحلة العواطف فكانت لها علاقات زواج فاشلة مع مشاهير تلك الحقبة ومنهم: /الفريد دي موسيه/ و/شوبان/ و/ميشيل دوبور/ و/باجيللو/ و/بيير لورو/. وبنت علاقات مع مشاهير عصرها من أمثال: فلوبير، ودوماس الابن، وتورجنيف، وفكتور هوغو، وبلزاك. ولعل من الطريف أنَّها ولدى وفاة الشاعر الفرنسي الشهير الفريد دي موسيه، كتبت عنه رواية بعنوان /هي وهو/ تتحدث فيها عن تفاصيل علاقتهما الزوجية، وتلمح إلى شيء من الانحراف الجنسي لديه، فهو كان على وشك الانهيار النفسي ويعيش حالة من العبث وهي التي جعلته متوازناً بقوة عاطفتها وتجربتها الغنية في الحياة حيث أخذته من تلك الأجواء إلى إيطاليا، إلا أنَّه ولدى أوَّل خطوة لتماثله للشفاء من أمراضه النفسية أحب غيرها. ولم ترق هذه الوقائع للكاتب /بول دي موسيه/ شقيق الشاعر فراح يرد عليها

برواية تحت عنوان /هو وهي/ يصف فيها خيانتها لأخيه الذي أحبها وعندما تعرض للمرض في إيطاليا واستدعى طبيبا هو /باجيللو/ لمعالجته، راحت زوجته تتخلى عنه وتبني علاقة مع هذا الطبيب وتتزوجه تاركة زوجها يموت على فراش المرض.

ما يميز هذه الكاتبة أن كل تفاصيل وجزئيات حياتها انتشرت بسرعة الريح لأنها كانت تروي كل شيء يقع معها، إضافة إلى أعمالها الروائية كتبت في نهاية حياتها بعض الاعترافات البالغة الحساسية في شبه سيرة ذاتية تحت عنوان /قصة حياتي/، وعموما فإنَّ مثل هذه الوقائع باتت مصدراً أساسياً لتناول حياة الكاتبة وأدبها.

لقد عاشت أرمنديـن أورورودوبان، أو البارونة دوفان، أو جورج ساند حياة ثرية وطويلة /١٨٠٤- ١٨٧٦م/ وبقيت مخلصة لعملها الأدبي فأنتجت ما يشبه مكتبة أدبية، ولعلَّ من أبرز رواياتها: أنديانا ١٨٣٢م، كونسويللو ١٨٤٢م، مستنقع الشيطان ١٨٤٦م، الساحرة الصغيرة ١٨٤٩م فالنتين، إضافة إلى حكايات الجدة، وهي قصص كتبتها لحفيديها أورو - وغابرئيل. وهي أعمال ترجمت إلى غالبية اللغات الحية ولها قيمتها الفكرية والإنسانية والتاريخية. ولعل هذا ما جعل من ساند مايشبه الأسطورة في التاريخ الأدبي الفرنسي وقد تركت أثراً بالغاً في الكثير من الروائيات الفرنسيات ولعلَّ من أبرزهن فرسواز ساغان التي تأثرت بأدب ساند وبحياتها، بيد أنَّ ساغان أفرطت بعض الشيء في ممارسة الحرية، وكذلك ممن تأثرن بساند سيمون دي بوفوار وفرجينا وولف وناتالي ساروت، وفي بلادنا نرى آثار هذه الكاتبة على أدب وشخصية غادة السمان، ونوال السعداوي، وغيرهن حتى بات طلاق الكاتبات شبه ظاهرة في العالم بعد تجربة ساند.

يقول عنها فولتير: /جورج ساند الروائية التي تجسد المجد الفردي للأدب النسائي/. وفي وصف لدستويفسكي عنها يقول بأنَّها: /رمز للمرأة الفريدة في موهبتها/. أمَّا ألفريد دي موسيه كتب ذات يوم بأن ساند: /أكثر النساء أنوثة، لابل هي الأنوثة بعينها/.

ضحايا الحرية

يمكن لشخص ما أن يقع ضحية للحرية الشخصية التي يمارسها، وهو يشعر بأنه حصل على كل شيء، وعرف كل شيء، وبالتالي فإنَّ الحياة لم تعد تعنيه بشيء كما الحال في القصة التي أرويها على النحو التالي:

عندما أعلنت المحطة المحلية نهاية برامجها، تجاوزت ساعة البلاد منتصف

الليل بساعة. لبثت أصغي للحن النشيد الوطني متأملاً رفرفة قماش العلم، وبغتة انتفض جسدي كله من استغراق في محراب هذا الطقس إثر وقوع دقات خافتة على بابي الخشبي في الغرفة المطلة على الشارع، تملكني شعور غريب بالوجل من خطر مباغت على وشك الوقوع، أدركت المعنى الحقيقي لسخافة أن يعجز الإنسان عن رد فعل يدفع عن حياته خطراً يراه، أن يستسلم بصمت مرغماً. قفزت نبرات مضطربة من صوتي: مَنْ.. من؟!

توقف الدق. غدا السمع في ذروة استعداد لتلقي نبرة صوت من الكائن الذي فجر حالة الفزع في أعماقي، وبدت كل ذرة في كياني تلح على حاسة السمع لتأتي بنبأ مطمئن إلى ثورة الهيجان التي ألهبت البدن والروح. لثبت حالة الانتظار قائمة ونظري مسمر في ممسك الباب مترقباً وقوع شر عظيم. بعد دهر من الانتظار عاد الدق الخافت وكأنَّه يصدر من أنامل طفل، رميت نبرات تسعى إلى ثقة الرجولة: من أنت؟!

امتزج الدق الخافت بصوت كسير لايكاد السمع يستقبله: أنا..أنا..

دفعني السمع إلى قبضة الباب لتمييز نبرات المجيب وخرجت مني نبرات سائلة: من أنت؟

عاد الصوت الكسير مردداً: أنا.. أنا ثم عقب بعد هنيهات: أنا رسول.. رسول.

بدا هذا الصوت كخزان ماء بارد رش على جسدي: أ أنت رسول حقا.

. رسول.. رسول.

أجل إنَّه رسول الذي تعرفته منذ سنتين في إحدى الحدائق العامة، كنت جالساً أتناول قطعة مثلجات، فسلم علي شخص وجلس يتحدث في الأدب العالمي، ويعدد الروايات التي قرأها.

قلت: حقاً أنا سعيد بمعرفتك.

لم يمكث طويلاً فنهض يردد عبارات اعتذارية لطيفة على قدومه إلي من دون معرفة سابقة، فكررت امتناني على بادرته وقد نهضت أمد إليه كف الوداع على أمل لقاء قريب، عندئذ هز رأسه وقال: سأزورك في البيت قريباً إن لم يزعجك هذا.

هززت كفه بكفي: هل تعرف البيت؟

ابتعد ملوحاً بكف الوداع مرة أخرى وهو يردد: أعرفه جيداً يا صديقي.

ظننت أن عشرة أيام مضت على ذلك اللقاء الخاطف حتى رأيته يطرق بابي بخجل ويتمتم: هاأنذا وفيت بوعدي وزرتك في البيت، أرجو أن يكون الوقت مناسباً بالنسبة إليك.

أذكر أن الوقت كان بعد عودتي من العمل بدقائق معدودة، وكأنه كان ينتظر دخولي

البيت ليلحق بي. ولم يكن الوقت مناسباً لأنَّه موعد تناول الغذاء والاستمتاع بقليل من شاي مع نشرة أنباء بعد الظهيرة الرئيسية، ثم الغفوة على صوت المذيع وهو ينتقل إلى النشرة الاقتصادية التي لا تعنيني. جلست إلى مائدة الغداء وأنا أدعوه ليشاركني في الوجبة الشهية الجاهزة التي أحضرتها للتو من المطعم. قال: تغديت وجئت، وتقدم لا ليشاركني الطعام، بل ليشاركني الجلوس على مائدة واحدة وبين لحظة وأخرى يمد يده إلى قطعة صغيرة من صدر الدجاج ويتناولها كمن يتسلى بحبات بزر قبل النوم.

منذ ذاك اليوم بدأت زياراته تتواصل إلي في أوقات وأماكن مختلفة، فأحياناً يأتي إلى البيت في صبيحة يوم عطلة رسمية، وأحياناً يأتي مساءً، وأراه مرات يأتي إلى مقر عملي يجلس ساعة، يشرب الشاي ويتحدث عن رواية جديدة قرأها، أو عن رأيه في انتخابات مجلس الشعب، عن نبأ يكون حديث الساعة، ويصادف أن نلتقي في شارع ما، أو بجانب واجهة مكتبة يتأمل عناوين صحف ومجلات، فنمشي في بعض الشوارع إلى أن أقضي حوائجي، فيحمل معي ما أشتري من سلع للبيت ويمكث حتى وقت متأخر من الليل.

كل حديث رسول يدور حول: السياسة، والدين والأدب حتى بدا لي أنَّه لا يجيد الحديث بجملة مفيدة عن غير ذلك. وأعمد في لحظات الملل من مثل هذا التوجه الدائم لمسار الحديث إلى تغييره لمسار حياته الشخصية، علاقاته مع الجنس الآخر، فيتهرب بطريقة غاية في الذكاء تجعلني أكف عن إلحاحي غير المباشر. وأظنه يعد ذلك مضيعة للوقت والصوت في أمور خاصة، بينما هو يسعى لنقاش في المواضيع الكبرى التي تعني المجتمع برمته. مددت يدي إلى المفتاح وصوتي يسبق فتح الباب: رسول.. رسول.. أما زلت واقفاً هناك، تعرف بأني أعيش وحيداً ولا أفتح لأحد بعد الواحدة ليلاً، قل شيئاً ليتأكد لي بأنك رسول.. هل يصلك صوتي.. أأنت الذي هناك.. أهو أنت الذي يقف وراء الباب؟

تناهى صوته خافتاً، ولكن كهدير وقع على مسمعي: افتح يا صديقي.. لن يكون هذا غيري.. أتسمع، هذا صديقك رسول، إن لم تكن مهياً لاستقبالي في وقت مزعج كهذا سأعود.

أدرت المفتاح في القفل، وسحبت قبضة الباب بحمد الله إلى الخلف، ليفتح فم الغرفة ويبتلع رسول كما ابتلعني وينغلق بأقصى سرعة.

. آسف يا رسول، كنت قلقاً لأنك لم تزرني في وقت متأخر كهذا من قبل، وظننت

أن أحداً يقلد صوتك. قعد بكبرياء مهزوم والإنهاك مع سمات الهزيمة يصرخان في وجهه، يا له من مشهد مؤلم، هذا الكائن البشري دوماً كئيب، يستاء من المجتمع كله، لا أعرف ماذا يريد بالضبط، وهو ذاته لا يحدد هدفاً معيناً لنفسه. رفض الثروة الطائلة التي أصابها من ميراث والده ولم يستثمرها، رفض المجتمع عندما شرع له ذراعيه، رفض الدين وثقافته الدينية تؤهله لأن يكون فقيها بارزاً في المدينة، رفض السياسة وثقافته السياسية تؤهله لأن يكون رجل سياسة بارزاً في الدولة، رفض العمل في المجال الأدبي وثقافته الأدبية تؤهله ليكون ناقداً مهماً.

أمام الحيرة التي تنتابني في شخصية هذا العزيز، أسائل نفسي وأنا أنظر إلى استغراقه في عمق السكون: هل رسول ينظر إلى شيء، ولا يريد أن يفضي لأحد عما ينويه؟!

إنه كائن شفيق محبوب من قبلي، أحياناً وهو يتحدث بعمق في موضوع جاد، ويستغرق في انفعال حاد يشوبه بعض انضباط، أستمتع بحديثه الذي يرفع آلاماً عن كاهلي ويستبد لها بنشوة غامرة، يا له من كائن جبار. على الرغم من عذوبته ورقته. قادر على التأثير في مستمعه فأثب وأطبع على خده قبلة: أشكرك، يقاطع حديثه، ثم يستأنف سياق الموضوع حتى يشبعه أمثلة، ولا أظن أنَّ أي أستاذ جامعي يمتلك ما يمتلكه رسول من قوة وحجة وقدرة هائلة على التأثير والإقناع. لا أخفي أنَّ هذا الرجل معلم كبير، يعلمني خصالاً ومزايا طيبة، وهذا ما يدفعني لإظهار كل مشاعر الاحتفاء به والإفادة من استنارة روحه، على الرغم من أن هذه الصداقة العميقة معه تعرضني للنقد من بعض أصدقائي الذين لا يجدون فيه إلا رجلاً متطفلاً على أموال وأوقات الآخرين، فيزعجهم في بيوتهم وفي أعمالهم بحضوره والعزف على أسطوانة اضطهاده ذاتها التي ملّوا منها، فمن الأفضل لهذا المتطفل أن يجد لنفسه عملاً ينتج من خلاله نتاجاً مادياً، يكون بمثابة هدية منه للمجتمع الذي يطعمه ويكسوه ويكتب له ويدفئه ويكيفه ويطببه ويسمعه الأغاني والموسيقا ويقدم له المواصلات، هذا المجتمع الذي أنجبه وأرضعه وغسله يوماً يوماً، وشهراً شهراً، محا أميته. وبالتالي يأتي هذا المتطاول فيتطاول على أرباب نعمته فيقذعهم ويصمهم بالعار والجهل والتخلف.

ولكن نقاشه الجاد عن (عدالة قضيته) كما يسميها ولا يبينها، يجعلني أدع ما أسمعه من هؤلاء عن سلبيته مهب الريح، فأراه مثالاً للنقاء الروحي في نفسه تنمو

بذور نظرية كبرى لسوف تأتي أكلها يوماً ما، فأرجو في قرارة نفسي أن يتبنى أحد رعاية هذا الرجل حتى ينتهي إلى ما يصبو إليه، فإن عزة نفسه لا تمكنه من السؤال حتى لو قضى جوعاً، وكم من مرة يمضي مسافات طويلة تحت الشمس ولا يصعد سيارة نقل عامة لأنَّه لا يمتلك أجرة التنقل من حي إلى حي، ويأبى السؤال وإظهار خواء جيبه، وكم مرة يُدعى إلى وليمة، لكنه يبدي شبعه وهو في واقع الأمر أكثر الناس حاجة لتناول قطعة من لحم في وليمة، وليس هو، لكني ألمس هذا الواقع عندما أكون برفقته.

رسول وحيداً وكجندي بلا بندقية يواصل كفاحه وسط أناس من غير زمانه لا ينتمي إليهم، يمضي غير آبه بغمز ولمز ونظرات شفقة ترمقه من كل صوب، فهو أيضاً يبادلهم نظرات أكثر شفقة بهم وهو يرمق ديكوراتهم وسذاجة نفوسهم.

هكذا استطاع أن يصفي حساباته مع الجميع ويسخر من كل أفراد المجتمع، لا تعجبه نشرات الأخبار، خطب الجمعة، ديكورات القادمين من القرى، المراكز الثقافية، التلفاز، لذلك لا يقوم بعمل، لاينتج شيئاً، ولا عجب أنَّه حتى الآن لم ير من تقبله زوجاً. يعيش في غرفة ضمن بيت أسرته، لا يسمح لأحد أن يدخل غرفته لامن طرف الأسرة ولا من الأصدقاء ولم يسبق لي أن سمعت شخصاً قال: زرت رسول في بيته. وعندما أتحدث معه في هذا الأمر يقول: أهلي الذين لا يحترمونني، لا يحترمون أصدقائي أيضاً، لا أستطيع أن أقدم شيئاً لزائري. وإذا سئل أي شخص من أسرته أو من الحارة عن أحواله يقول من دون تردد: رسول امتلأ بالعقد وغسلنا يدنا منه، وفي أحسن الأحوال يقول: رسول جن من كثرة قراءاته، لم يعد يستوعب ما قرأ ففقد صوابه، كان الله بعونه، أمَّا هو فيقول عنهم: هؤلاء مجانين يعيشون في عصفورية، أرفض الانتماء لمجتمع ناقص كهذا، لكنني مجبر، أعلم بأنَّ هناك خطأ حدث بولادتي في هذا المكان الذي أعيش فيه غربة كاملة ولا يربطني بأهله أي انتماء.

جلس رسول بكآبة العالم في إحدى زوايا الغرفة متمتماً: سأجلس هنا ساعة وأنصرف. يبدو هزيلاً أكثر من أي وقت مضى، يتحول إلى هيكل عظمي، يتحدث ويرتجف بقوة، شعره مهوش وعيناه تبرقان في جزع. قلت: من أين أتيت؟ وحدقت في وجهه الذي علاه اصفرار حاد

. من الشوارع.. أشعر بتعب قاتل. وبدأ رأسه يهتز بعصبية

. ارتح يا أخي.. لا أحد هنا.. الغرفة واسعة. وفي هذه اللحظة العصيبة وأنا أحدق فيه بكل ما لدي من قوة نظر خطرت

لي فكرة أن رسول ملغوم بأفكار هامة، لكنه لا يقولها لأسباب خفية عني

. أشعر باختناق. قالها وهو يمد أصابعه إلى عـروق حلقه: لا شيء يجـدي.. أشعر بأناسـ يطوقونني طـوال الوقت ويصوبون أسلحتهم إلي.

ليس ثمة أكثر من غمضة عين بينه وبين الموت، يبـدو لي بأنه يمـوت الآن تذكرت أن أحـد المسؤولين ذات مرة أجرى اتصالاً لتعيين رسول في إحدى الشركات، وبالفعل داوم في الشركة، ولكـن ليس أكثر من ستة أيام، وترك الوظيفة قائلاً: يريدون إرضائي ببصلة حتـى أتناولها وأموت، أنا أسمى من أن أنتظـر أوَّل الشهر لأتناول هذه البصلة. وقيـل إنَّ قائد المسؤول علـق على حادثة تركـه للوظيفة قائلاً: يريد أن يأكل ويشرب وينام ويلبس ويركب سيارة ويسكن فيلا من دون أن يبـذل جهداً، وأن نعينه على تحقيق هذا التطفل، بل ونوفر لـه خدماً وهو عاطل عـن العمل. لقد فقد صوابـه منذ أن ترك جامعته في سنة التخرج.

لـم يسبـق لـي أن رأيتـه علـى هذا الاضطراب، فكل مـا فيه ساخن ومستنفر، يشتم، يلعن، يبكي بحرقة.

قلت: رسـول القضية ليسـت قضيتك وحدك حدد لنفسـك هدفاً وسر به.. ومرة أخـرى تذكرت قول صديـق له ولي: رسول رجـل فاشل. إذا كانت لديـه أفكار لماذا لا ينشرها.. هـو ليس الوحيد الـذي أفكاره بحاجة إلى بـذل جهود فردية لتصل. وقال مرة ملمحاً إلى هـذه الناحية بحضوره في بيتي: الشجاع هو الذي يبدع في عالم فارغ ويتصدى بأفكاره الرصاص.. ويفرض خلود أفـكاره. العظماء غزوا العالم بالأفكار.. لم يتمكن أحـد من غزو العالم بالسلاح.. الآن العالم مغـزو بالأفكار كما كان منذ الإنسان الأول.. والكتـاب الأول.. والكلمـة الأولى. عندئذ أحس رسول بتوجيه الكلام إليه فقال بألم: آ.. يا ليتني أنجح في هذه المهمة على الرغم من عدم قناعتي بها. هاهو رسول مرة أخرى يفتح هذا الجرح، ولا أعتقد أنَّ أحداً فـي العالم يستقبله بمثل حفاوتي، وأعترف بأنَّه رجـل نظيف ونزيه، وصـادق.. يدرك عمق الحياة.. إنَّه أستاذ كبير وكم أرجوه أن يكتب.. فكل إشكالاته ستحل إذا كتب ونشر، ومهما كانت كتاباته فسيجد من ينشرها له، إنَّه يقـرأ فقط، يقرأ قراءة سلبية، أعني ما أعنيـه بأنَّه قارئ سلبـي، مثلما هو مواطن سلبي، مثلما هو فرد سلبي، مثلما هو مثقف سلبي بين شريحة المثقفين الذين لايصوبون إليـه غير نظـرات شفقة. شعـره الأبيض يتوقـف، يصعد الصفار إلى وجهه النوراني المضـيء، هذا الوجه الذي هو علامة على نقائه الروحي. يكفيـه تسكعه في الشوارع

وإدانته للواقع بكل أشكاله وألوانه والنظر إلى الآخرين بعين الازدراء والشفقة. فجأة نهض من زاويته: سذجٌ.. سذجٌ.. يا للعار.

قالها ودنا من الباب.. أمسكت به: ابق هنا.. أين ستذهب.. ارتح أنت منهار.. أجلس.. سنشرب حتى الصباح وعندها نشرب قهوة ونخرج.

قال ببؤس: لقد مللت الشرب والشتائم.. يا للهول. قلت وأنا ما أزال أمسك به: لكنها لحظاتك المنعشة الوحيدة التي تكون رائقاً فيها.. عندما تكثر من الشرب ويفلت لسانك.

قال: صدقني لقد حدث ذلك كثيراً إلى درجة أنه بات مبعث قرف لكثرة تكراره اللامجدي، أنا أبحث عن شيء آخر.. شيء غير موجود في هذا العالم الفارغ. ثم صوب إلي نظرة كبرياء وكأنَّه يصوبها لطفل رضيع: لقد شاهدت كل شيء ولكنني لم أجد ما أبحث عنه هنا، منذ خمسين سنة وأنا في التفاصيل التي لم تزدني إلا قناعة بضرورة الخروج من هذا السجن الذي بات أصغر من أن أستطيع تحمّل البقاء بين جدرانه الخانقة. عندما كنت في عمرك، كنت أقنع نفسي بأن هناك أشياء جديدة سأكتشفها ولذلك علي الاحتمال حتى الإهانة في سبيل ذاك الاكتشاف، يبدو لي بأنني عشت حياة البشرية الفانية كلها،

لقد جئت لألخص كل ذاك الفراغ وأعيشه وأكتشفه.. لن أخسر شيئاً إذا أشرقت الشمس غداً ولم أرها، كم من صباحات مضت ولم أرها، لن أتسكع مرة أخرى في شوارع هذه المدينة ولن أرى نظرات الشفقة التي تُصوَّبُ إلي وكأنني متسول أتسول الحياة. لسوف أسير نحو جنازتي مسروراً.. لن أترك رسالة.. لن أترك وصية.. لا تخرج خلفي، لا تودعني، أرغب ألا يودعني أحد. وخرج بكآبة ويأس العالم.. أغلقت الباب واستلقيت على سريري.. صحوت في السابعة صباحاً وتذكرت ما حدث معي ليلة البارحة ظننتني كنت في حلم، هل كان رسول هنا؟ لا شيء يشير إلى وجوده ليلة البارحة. ارتديت ثيابي وخرجت إلى عملي في السابعة والنصف. في منتصف الطريق لفت نظري تجمع لموظفي وموظفات الدوائر الحكومية، وبعض الناس الذين يذهبون إلى أعمالهم حول ساحة الإعدام في المدينة، الساحة التي تشنق الحكومة فيها من تراه يستحق.. وقد سبق لي أن شاهدت أناساً معلقين من رقابهم وقد مالت رؤوسهم في هذه الساحة. دنوت من الحشد.. بدا الرعب يتطاير من وجوه الناس: من المشنوق؟.

سألت في سري.. وفجأة وقعت نظراتي على «رسول» أجل.. رسول.. وكأنه لم يكن معي قبل ساعات.. كان معلقاً من رقبته في

ذات المكان الذي علق فيه الذين صدرت بحقهم هذه الأحكام وكنت أراهم صباحاً لدى ذهابي إلى العمل.. لم يكن بثياب الإعدام.. وبسهولة يميز الناظر إليه بأنه هو الذي شنق نفسه.. لم أسمع سوى عبارة واحدة محيرة تتطاير على ألسنة الحضور: «لكن لماذا هنا؟!».

بعد قليل وقفت سيارات أنيقة.. نزل منها أشخاص.. ابتعد الجمع إثر تدخل أشخاص بقبعات.. ودنوا من «المعلق».

اقتربوا منه.. أشاروا بأصابعهم، ثم أخذ صور سريعة له. وبعد دقائق تقدم شخصان من ذوي القبعات.. فكا الحبل، وحملاه إلى سيارة.. تفرق الجمع في كل اتجاه والوجوه تحمل السؤال المحير ذاته: «ولكن لماذا هنا بالضبط».

ضوابط الحرية

هناك ضوابط نراها حتى لدى أفتك الحيوانات المتوحشة، فهذا الحيوان البالغ الشراسة لا يتخلى عن واجبه في إطعام مولوده، ثم أنَّه لا يقدم على افتراس مولوده. وحتى الحيوانات الواهنة فإنها تقوم بتأمين عش آمن لها تغفو فيه حرصا على حياتها، ونرى أشكال الانضباط في حياة النبات والمياه، والتراب، فأنت عندما تقوم بتلويث مياه في حفرة، أو في إناء، فإن هذا الماء يقوم بمحاولة التخلص من التلوث، ولا يهدأ قبل أن يعود نقياً، ومهما أردت أن تغيّر من ألوان الأشجار، أو تقطع من أغصانها، أو حتى تبترها من الجذع، فإنَّها تعود إلى ما كانت عليه.

كل شيء يعود إلى طبيعة فطرته.

وهنا يمكن تأويل مفهوم الحرية إذ إنَّها لا تكون دائماً في الإباحة المطلقة، بل قد تكمن روحها في الالتزام والضبط، فالماء يختار أن يكون حراً في عودته إلى النقاء، والشجرة تختار أن تكون حرة في مداواة جروحها، والعودة من جديد بصورة بهية، والإنسان يختار أن يكون حراً وهو يتقيد بالنواميس.

فأنت تكون حراً قدر حفاظك أن يكون الآخرون أحراراً، وإن وهبت نفسك حرية أن تقمعهم في معتقداتهم، عليك أن تمنحهم ذات الحرية حتى تكون لهم حرية أن يقمعوك في مذهبك.

ممارسة الحرية في دائرة الشخص ذاته الذي يمارس إيقاعات هذه الحرية، وهو يتمتع بحرية أن يفعل ما يشاء في دائرته، وفي اللحظة التي يتولى فيها هذا الشخص نداءات عامة لتعميم هذه الطقوس، فإنَّه يخرج عن حريته، ويسطو على حريات الآخرين.

إذن، أي محاولة للسعي سواء إلى ذوبان

الشرق في الغرب، أو ذوبان الغرب في الشرق هي بذات الاتجاه محاولة لإلغاء هذه المزايا، والخصائص، والجماليات من كوكب الأرض، وهي خسارة فادحة لأبناء الشرق، وأبناء الغرب معا إضافة على أنَّها خسارة لكوكب الأرض ذاتها لأنَّها ستكون فقيرة ومقتصرة على اتجاه واحد في نمط العيش. ولذلك فحتى روح الطبيعة مشتركة مع فطرية الإنسان ترفض أي مسعى للمضي في هذا الاتجاه مهما بلغ ذاك المسعى من قوة ومن جبروت لأن أي إنسان ومن أي بقعة كان فإنه في النهاية لايملك إلا أن يعود إلى أصله لأنَّه ببساطة لايملك أن يغير خصائص ومزايا وجماليات، وحتى مورثات ذاك الأصل الذي تشكل منه وهنا على وهن وكذلك قوة على قوة.

إنَّها المرحلة التي يمكن اعتبارها نقطة التحول الكبرى، أعني اعتباراً من النصف الثاني للقرن العشرين، مع بدايات تسرب ثورة التقنيات الكبرى إلى بقاع الشرق إلى أن أخذت شكلها المعروف بالنظام العالمي الجديد، وأخذ هذا النظام يتفاعل تدريجيا - شئنا أم أبينا - في مختلف أنحاء العالم، بيد أنَّه أخذ يتفاعل بصورته الأكثر سلبية في بعض بقاعنا، فغدا البعض يرضخ لهيمنته بصورة غاية في الوهن إلى درجة أنَّه تخلى وتجرد من أي خصوصية تربطه بواقعه وأصوله وتركيبته الاجتماعية، بعكس غالبية المجتمعات الأخرى مثل المجتمعات اليابانية التي لم تتزحزح التقاليد اليابانية في ذواتها على الرغم من ترحيبها بنداء العولمة الجديد، بل سعت لأن تكون مؤثرة وفعّالة وكذلك مضيفة بصمة لها فيه، وهنا باعتقادي يتبلور النظام العالمي ويستمد شرعيته العولمية، لكن هل هي مشكلة هذا النظام، أم هي مشكلة أبناء بعض المجتمعات التي لاترغب في أن تساهم فيه، بل تنجرف في تياره حيثما مضى.

نحن نتحدث عن تركيبات ومعتقدات وتقاليد مجتمعات الكرة الأرضية ولسنا بصدد التأييد أو الإدانة لهذا المجتمع أو ذاك، فالأمر مختلف كل الاختلاف بالنسبة للمجتمعات التي تعيش غرب الكرة الأرضية.

وهذا أيضاً لا يعني القطيعة بأي حال من الأحوال قدرمايعني اللقاء والمودة والصداقات الحميمة العميقة وتبادل الخبرات بين مجتمعات الشرق ومجتمعات الغرب. فكما أنَّه ليس بالإمكان أن تشرق الشمس من الشرق وتغرب في الشرق أيضا، وليس بالإمكان أن تشرق الشمس من الغرب وتغرب في الغرب أيضا، فليس بالإمكان إلغاء ثنائية الغرب والشرق، أو محاولة توحدهما واحدة على إلغاء الأخرى.

ولذلك ترى أن مفهوم الحرية في بلادنا مختلف عن مفهوم الحرية في بلاد الغرب فنحن ما نزال نعيش هول صدمة الانفتاح العولمي الذي فُرض علينا شئنا أم أبينا، وأظن أن ذلك كان قد حدث عندما صدمنا بالانفتاح المدني مع ولادة المدينة الغربية بكل تشعباتها.

الآن تجاوز العالم مدنية المدينة وأصبح المدني متخلفاً بالنسبة للعولمي. حتى أولئك الذين يرفضون عولمة الكرة الأرضية وشعوب الأرض، فإنهم لا يملكون إلا أن يكونوا جزءاً من هذه العولمة، ولا يملكون إلا أن يمارسوها حتى وهم في ذروة رفضهم لثقافة العولمة سواء كان هؤلاء من أبناء الشرق أو من أبناء الغرب.

إذن، نحن وأمام هذه النقطة ما نزال نسعى لأن نكون مدنيين على الرغم من أن غالبية مجتمعاتنا تعيش في المدن، بل حتى بعض العواصم العربية والإسلامية الكبرى هي ليست أكثر من قرى كبيرة بكل ما تحمل القروية من مفاهيم وعادات وتقاليد .

إننا ما نزال نعاني هول الصدمة، فنحن قبل أن نتحول إلى مدنيين ونشبع مدنية المدينة رأينا أنفسنا أمام أن نكون عالميين، أو نعيش في عزلة وقطيعة عن المجتمعات الأخرى، وهذه الصدمة بذاتها تولد حالات متناقضة بين فئات مجتمعاتنا .

هذه مسألة تكلفنا كثيراً وندفع ضريبتها بصور مرعبة من دون أن نلتفت إليها، القرية هي عالم صغير مغلق على أقرباء، في مناطقها يعتمد السكان على الأغلب على تربية المواشي والدواجن وفلاحة الأرض، في حين تكون المدينة مناقضة لنمط تلك الحياة، فهي ممتلئة بالأديان والأعراق والقوميات واللغات.

إضافة إلى تعدد مصادر الرزق التي تفرض على الناس التسامح والتساهل والليونة في سبيل التواصل ،لأنَّ الناس هم الذين يحملون أرزاق بعضهم البعض، وقدر ما يتمتع المدني بروح التساهل والليونة والبسمة واللطف، قدر ما يكسب في رزقه. فتراه شيئاً فشيئاً ينفتح على شرائح الناس المختلفة بسبب طبيعة المدينة وكذلك يكون في أسرته وأصدقائه وسائر علاقاته الاجتماعية والأسرية.

آفاق النقد الثقافي الإيكولوجي
اخضرار العلوم الإنسانية

د. حفناوي بعلي ❁

إنَّ الواقع الذي تدرسه الإيكولوجيا، أي المنظومات البيئية، يتسم بالتعقيد لأنَّه يشمل على العلاقات المتبادلة بين مستويات متداخلة: المستوى المادي (العناصر المادية في الطبيعة)، والمستوى الحي (الكائنات الحية)، ومستوى الإنسان، الذي انبثق بالتوازي، مع ما يسمى بعصر الإنسان. وارتباطاً مع تعقيد الواقع الإيكولوجي، مرَّ التفكير في الأزمة البيئية، سعيا في سبيل فهمها ودرءاً لعواقبها، بثلاث مراحل: اخضرار العلوم، واخضرار الدراسات الإنسانية، واخضرار الفلسفة/ النقد الثقافي.

من هنا يأتي اخضرار الدراسات الإنسانية، ليستكمل تحليل الأزمة البيئية، فيتجلى في نشوء بحوث وفروع معرفية جديدة، تتداخل في إطار العلوم الإنسانية والمفاهيم الإيكولوجية، فنشأ مثلاً علم النفس البيئي، والتربية البيئية، والتاريخ البيئي، والدراسات الدينية للإيكولوجيا، والنقد الثقافي الإيكولوجي. يمكن في صميم الفلسفة البيئية، ربط الأزمة البيئية بالنظرة الحديثة إلى العالم، التي نشأت وهيمنت

❁ كاتب وأستاذ في كلية الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة عنابة- الجزائر.

في الغرب الأوروبي، وامتدت تأثيراتها إلى بقية أنحاء العالم، وشكلت في الوقت نفسه نواة الحضارة الحديثة والمعاصرة، وأنماط الحياة والاجتماع والتمدن التي نشرتها في العالم. إنَّ فهم أصول الأزمة البيئية الراهنة يمر عبر نقد هذه النظرة.

وأولى خطوات هذه المعرفة (النقد) السيادة، امتلاك المنهج الذي يضمن اليقين، وأولى خطوات المنهج هي التحليل. وفي حين أنَّ موضوع العالم/ الطبيعة، آلة ضخمة معقدة يمكن فهمها بتفكيكها، إلى أجزائها والبحث في كل جزء على حدة. هذا هو جوهر النقد الثقافي- الفلسفي البيئي للنظرة الحديثة إلى العالم، التي تتجلى في الأفكار والقيم وأساليب الحياة والممارسة، التي انبثقت عن هذه النظرة في ميادين الحياة البشرية المختلفة. لكن النقد الثقافي الإيكولوجي، لا يكتفي بالنقد بل تتخذه منطلقا لتأسيس، مشروع إنساني جديد لوجودنا في العالم، مشروع عماده نظرة جديدة تؤسس لحضارة جديدة، أساسها الانسجام والتوافق والتناغم بين الإنسان والطبيعة. إنَّ اخضرار العلوم والدراسات الإنسانية والفلسفة بشير اخضرار وجودنا على هذا الكون، الذي نشأنا من ترابه.

تثير الفلسفة البيئية/ النقد الثقافي الإيكولوجي، إذ تنتقد الفكر الغربي والحضارة الحديثة التباساً، يجعل البعض يستنتج معاداة النقد الإيكولوجي والفلسفة البيئية للعقلانية، ونحن نعرف ما حققته البشرية عموما بفضلها. غير أن هذا النقد إنَّما هو خطوة أولى، إذا ما أردنا بناء عقلانية جديدة بالمعرفة الإيكولوجية.

يناقش النقد الإيكولوجي، والتربية الإيكولوجية أخلاقيات البيئة، كالحقوق والواجبات والضمير البيئي، وتقديم جملة من الأهداف الوجدانية: تنمية اتجاهات وقيم إيجابية نحو حماية البيئة، وخلق مشاعر الاهتمام، تنمية الذوق الجمالي نحو البيئة، وتكوين اتجاهات إيجابية نحو الذات، كالعناية بالصحة والمحافظة عليها، تنمية الضمير البيئي وتنمية الاتجاه نحو الرؤية المستقبلية للآثار البيئية، على الأخلاق بالأنظمة البيئية.

الثقافة..التنمية..الإيكولوجيا

أدخلت الثورة الثقافية المضادة في عقدي الستينيات والسبعينيات القرن الماضي، وضمنها الحركة المضادة للحرب، وحركة الحقوق المدنية، والحركة البيئية، أدخلت حشداً من القضايا التي فرضت بالقوة، وأصبحت موضع استقطاب سياسي، بحيث لم يعد باستطاعة الفلاسفة تجاهلها، خصوصا أنَّ هذه الحركات انبعثت في حرم

الجامعات التي كان يدرس فيها النقاد والفلاسفة. وبدأ جيل جديد من النقاد الثقافيين الأمريكيين، المتأثرين بواحدة أو بأخرى من هذه الحركات، يلتمسون الوسائل لتقديم هذه الحركات إلى الصفوف الدراسية أو المجلات الاختصاصية. أثار الفلاسفة المهتمون بالقضايا البيئية أسئلة أساسية، حول علاقة البشر بالطبيعة. هل على البشر التزامات خلقية نحو البشر الآخرين فحسب، أم نحو الحيوانات والنباتات والمنظومات البيئية أيضاً؟ هل من الخطأ خلقيا أن نبيد الأنواع الحية النباتية والحيوانية؟

سبق لهذه الأسئلة أن طرحت من قبل رجال الدين والفلاسفة، وأصحاب المذهب الطبيعي من أمثال: جوناثان إدوارد، ورالف والدو إيمرسون، وهنري ديفيد ثورو، وجون موير، وجون بورس، وألدو ليوبولد. كان احتفاء هؤلاء بجمال العالم الطبيعي، وقلقهم على مصيره مما يجري له على يد الشعب الأمريكي المتسارع في نموه وعدده وتصنيعه.

يشير العديد من النقاد إلى أن كتاب راشل كارسون «الربيع الصامت»، الصادر عام ١٩٦٢م، هو المحفز للحركة البيئية التي عصفت بالأمة خلال عقد صدور الكتاب. لقد أكدت كارسون أن الاستخدام الموسع لمبيد (د.د.ت) قتل ملايين العصافير المحبوبة، ومن هنا اسمه الربيع الصامت لدى الأمريكيين بإضعاف بيوضها، واستحثت مواطنيها للتفحص النقدي لمعاييرهم المسلم بها تجاه الطبيعة.[1]

غالبا ما يعد النقد الإيكولوجي مطابقا مع أخلاق البيئة، أي كجهد في سبيل فحص نقدي، لفكرة أنَّ الطبيعة تمتلك قيمة أصلية، وكبحث في إمكان وجود واجبات خلقية، على البشر حيال الحيوانات والنباتات والمنظومات البيئية. فقد تخطى منظور النقد الإيكولوجي القضايا الأخلاقية، وأصبح يتضمن قضايا متنوعة معرفية وثقافية وسياسية. الإيكولوجيا الجذرية، أهم حقول النقد الثقافي الإيكولوجي، غالباً ما ترتبط بالحركة المضادة للثقافة السائدة، ويتضمن هذا الحقل الإيكولوجيا العميقة، والنسوية الإيكولوجية، والإيكولوجيا الاجتماعية. يعتبر النقاد والفلاسفة الإيكولوجييون الجذريون أنفسهم جذريين لسببين على الأقل؛ أولاً: لأنَّهم يزعمون أنَّ تحليلاتهم تكشف عن الأصول الثقافية والسياسية والاجتماعية، والمفهومية والموقفية للأزمة البيئية. ثانياً: لأنَّهم يحاجون بأنَّه فقط ثورة، أو انزياح ثقافي في النموذج الإرشادي، يمكن أن ينقذ كوكب الأرض من الخراب البيئي.

حركة النقد الإيكولوجي بعيدة المدى، برزت عندما نشرت خلاصة للفيلسوف النرويجي المميز والمتسلق الجبال «أرني نايس» في المجلة الفلسفية الدولية. ففي العام ١٩٧٣م، ومع نشر ثلاث مقالات رائدة، أعلنت الأخلاق البيئية مع ظهورها الأوّل على مسرح النقد الإيكولوجي والفلسفة المحترفة المحافظة والرصينة. ففي ربيع ذلك العام نشر الناقد والفيلسوف الأسترالي الشاب «بيتر سينغر» مقاله «تحرير الحيوان» في مجلة الكتاب، الصادر بمدينة نيويورك. وفي الخريف خاطب ناقد وفيلسوف أسترالي آخر، هو ريتشارد سيلفان زملاءه في المؤتمر العالمي الخامس عشر للفلسفة في «فارنا» بلغاريا، متسائلاً هل ثمة حاجة إلى أخلاق جديدة بيئية؟ ثم وفي عام ١٩٧٩م، أسس يوجين هارغوف مجلة فصلية جديدة، هي «الأخلاق البيئية». وانفتحت البوابات وتدفقت المقالات في ميدان الأخلاق البيئية، كما بدأت مقررات جامعية تتوافر على الموضوع. وفي أواسط العقد التالي كان قد ظهر عدد من الدراسات بحجم كتاب، وبذلك انبثق إلى الوجود حقل جديد كلياً في الفلسفة والنقد الثقافي.(٢)

في السنوات الأخيرة، قام عدد من المجموعات المضطهدة بحملات نشيطة من أجل المساواة، والمثل الكلاسيكي على ذلك، هو حركة تحرير السود التي طالبت بإنهاء التحيز والتمييز، اللذين جعلا السود مواطنين من الدرجة الثانية. إنَّ الإعجاب الحالي بحركة تحرير السود وبداياتها، على الرغم من نجاحها المحدود، فقد جعلها أنموذجاً يحتذى للمجموعات المضطهدة الأخرى، وأصبحت على ألفة بحركات تحرير الأمريكيين ذوي الأصل الإسباني، والمثليين، ومجموعة منوعة من الأقليات الأخرى. وعندما استلهمت مجموعة أكثرية، أي النساء حملاتها، اعتقد البعض أننا وصلنا إلى نهاية الطريق. إنَّ التمييز على قاعدة الجنس، كما قيل، هو آخر شكل مقبول عالمياً من أشكال التمييز.

في الحقيقة، لقد استخدمت فكرة «حقوق الحيوان» في الماضي فعلياً، بغرض التهكم على قضية حقوق النساء. فعندما نشرت ماري ولستونكروفت، كتابها «دفاعاً عن حقوق النساء»، اعتبرت أفكارها على نطاق واسع، منافية للعقل وتعرضت للهجاء، من قبل كتاب عنوانه «دفاعاً عن حقوق البهائم»، حاول مؤلف هذا الهجاء، وهو في الحقيقة «توماس تايلور»، الفيلسوف المعروف والمميز في كامبردج، دحض حجج ولستونكروفت، بإظهار أنه يمكن المضي بها خطوة إضافية؛ فإذا صحت عند

تطبيقها على النساء، فلماذا لا تطبق هذه الحجج على الكلاب والقطط والأحصنة؟

إنَّ الكثير من هذه القسوة الحمقاء نحو النساء والحيوانات. تجري في الجامعات ففي العديد من ميادين العلم، ينظر إلى الحيوانات غير البشرية على أنَّها بند من تجهيزات المختبر، يتم استعماله وإنفاقه وفق الرغبة. وفي مختبرات علم النفس يحدث المجربون تغييرات لا حصر لها، وتكرارات للتجارب ذات قيمة ضئيلة في المقام الأوّل. من المألوف القول إنَّ الخلقية، تفرض قيوداً على كيفية معاملة الحيوانات، يجب أن نركل الكلاب ونضرم النيران في أذيال القطط، ونعذب القوارض أو الببغاوات. من الناحية الأدبية والفلسفية، ليست القضية إلى حد بعيدة، هي إن كانت هذه الأفعال خاطئة، بل لماذا خاطئة. إنَّ الجواب عند كثير من النقاد الإيكولوجيين، يتمثل في أن الناس الذين يعاملون الحيوانات بهذه الأساليب، تنشأ لديهم عادة تميل بهم، مع الزمن إلى معاملة البشر على نحو مشابه. فالناس الذين يعذبون الحيوانات سوف، أو على الأرجح سوف يعذبون الناس. هذا هو الأثر المنتشر الذي يجعل إساءة معاملة الحيوان خاطئة. (٣)

من بين جميع منظومات الأخلاق البيئية التي صممت حتى الآن، تعد أخلاق الأرض، التي وضع خططها الأولى «ألدو ليبولد»، الأكثر شهرة وشعبية بين أنصار البيئة المحترفين، والأقل شعبية بين النقاد والفلاسفة المحترفين. ينشغل النقاد الإيكولوجيون بأشياء من قبيل الأصل البشري لتلوث الماء والهواء بالنفايات الصناعية والمحلية، والأصل البشري لتخفيض أعداد عشائر الأنواع الحية، والأصل البشري للانقراض الإجمالي في الأنواع الحية، والأصل البشري للإدخال المتزايد لأنواع حية أخرى إلى أماكن أخرى، ليست هي أماكن أصلها التطوري، فيلحقها الألم والموت.

أنتج عقد الستينات ثورة بيئية كبرى، ثورة في الوعي تعني بنظرتنا العامة إلى الأنواع الحية الأخرى، وبالحاجة إلى صون سلامة المنظومة البيئية البرية، والسيرورات التطورية البرية، وكل مابقي من العالم البري فلسفياً ونقدياً.

إنَّ الثورة البيئية في الستينات وصعود حركة الإيكولوجيا العميقة بعيدة المدى، قد اتصفتا، في المستوى الأعمق، بالتحول من المركزية البشرية إلى المركزية الإيكولوجية. اعتبر النقد الإيكولوجي أنَّ المركزية البشرية أصل الأزمة البيئية، وقد انتشر هذا النقد عند أنصار البيئة والإيكولوجيين طوال الستينات، مستمداً زخمه من أمثال

رونسون جيفرس، والدو ليوبولد، وألدوس هكسلي. وكذلك من تغلغل بوذية الزن في الفكر والمضاد لما هو محدث.

حظي النقد الإيكولوجي للمركزية البشرية، بالتعبير أكثر وضوحاً له خلال الستينات، من خلال البحث الواسع الانتشار، الذي كتبه المؤرخ في جامعة كاليفورنيا، لوس أنجلوس «لين رايت» (الجذور التاريخية لأزمتنا البيئية). حاجج «وايت» بأنَّ المسيحية نزعت القداسة عن الطبيعة، واستحثت نظرة إلى العالم متمركزة بشرياً، رسمت البشرية في مواقع أسمى من بقية الطبيعة وجعلتهم قيمين عليها. وحاجج بأن الماركسية وما يدعى الأيديولوجيات ما بعد المسيحية الأخرى، هي بدع مسيحية يهودية تشجع المواقف الاستغلالية ذاتها تجاه الطبيعة. وفي مسعى لإصلاح المسيحية إيكولوجياً، اقترح وايت العودة إلى آراء القديس فرانسيس الأسيزي، الذي بشر بالمساواة بين جميع المخلوقات. (٤)

«..في الحالة البرية صون للعالم، وكل الأشياء الطبيعة برية وحرة»، كانت هذه العبارة التي قالها ثورو ثورة تماماً. ومن الأهمية الحاسمة إدراك أن ثورو، كان يشير إلى الحالة البرية لكل من البشر وغير البشر. خلال الستينات بدأ علماء البيولوجيا والمحافظون ورجال الدين الإيكولوجيون، والفلاسفة النقاد الإيكولوجيون، في إدراك أنَّ الإيكولوجيا المتمركزة بشرياً، والمهيمنة في الحضارة الغربية، والتي تعزز الهيمنة التقانية على كوكب الأرض وإدارته والتحكم به، أي ترويض وتمدين وأنسنة كوكب الأرض، كانت باسم التقدم تولد كارثة إنسانية وبيئية. وفي العام ١٩٧٢م، قدم «ج تايلر ميلر»، مؤلف الكتب المدرسية البيئية، خلاصة موجزة ومثيرة للتحليل الإيكولوجي، والنظرة إلى العالم في الستينات، زاعماً أنَّ الثورة البيئية ستكون الثورة الأكثر شمولاً في الجنس البشري، إنَّها تتضمن تشكيكاً وتحويلاً إلى كل منظوماتنا أو قواعدنا الأخلاقية، والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والنفسية والتقانية.

في حين يعتقد الكثير من المؤرخين، أن الثورة البيئية بدأت مع نشر كتاب راشيل كارسون «الربيع الصامت» في العام ١٩٦٢م، الذي انتقدت فيه المركزية البشرية، وبلغت أوجها في المظاهرات الكبيرة، في أثناء يوم الأرض في عام ١٩٧٠. أمَّا بالنسبة إلى معظم البيئيين والإيكولوجيين العميقي التفكير في الستينات والسبعينات، كان الهدف إنقاذ العالم الحي من حولنا، ملايين الأنواع الحية من النباتات والحيوانات، بمن فيهم البشر من التدمير، الناتج عن التقانة وعدد السكان والثروات، والطريق الوحيد

للقيام بذلك، كان في التفكير جذريا بوضع حدود للنمو، في ثلاث مجالات؛ حدود لعدد السكان، وحدود للتقانة، وحدود للنزوات والجشع.

وبحلول يوم الأرض عام ١٩٧٠م، انشقت الحركة البيئية أساساً إلى جناحين: جناح التلوث المديني، المتمركز بشرياً، وتزعمه كومنر، ونادر، وموراي بوكتشين، وجناح متمركز إيكولوجيا التف حول براور، وإرليخ، وأغلب علماء البيئة الاختصاصيين. بدءاً من الثمانينات، وعلى خطى بوكتشين، كان ثمة مسمى واضح للربط بين حركة العدالة الاجتماعية المتمركزة بشرياً، وجناح التلوث- المديني، وقد استحث هذا المسعى في البداية الاجتماعيون والماركسيون، الإيكولوجيون، والاشتراكيون الإيكولوجيون، والتفكيكيون ما بعد الحداثة، وآخرون من أشد اليساريين، ذوي الخلفية السياسية والمتمركزين بشرياً، مثلاً، يزعم الاشتراكي الإيكولوجي دفيد بيير، في كتابه «الاشتراكية – الإيكولوجية: من الإيكولوجية العميقة إلى العدالة الاجتماعية»، أن الافتقار العالمي المتزايد لها، هو الأكثر ضغطا من بين جميع المشكلات البيئية. (٥)

بدأ «آرني نايس» يكتب ويحاور في الفلسفة والنقد الإيكولوجي في جامعة أوسلو في عام ١٩٦٨م، وقد تطور هذا العمل المبكر إلى كتابه حول الإيكولوجيا، وهو أوّل كتاب في الفلسفة البيئية يؤلفه فيلسوف محترف، وقد تواصل إجراء التعديلات عليه، حتى صدر في العام ١٩٨٦م منقحاً ومترجماً إلى اللغة الإنجليزية، تحت عنوان «الإيكولوجيا والمجتمع وأسلوب الحياة». ما نشره نايس حول النقد الإيكولوجي، يستمد بعمق من عمله المبكر في علم الدلالة التجريبي والتطبيقي، والنظرات الشاملة، ونظرية الأنساق المعيارية، وأنطولوجيا الجاشطالت، ومذهب الشك والديمقراطية، فلسفة العلم، إضافة إلى عشقه المتواصل لجماليات الطبيعة وللجبال. كذلك أيضاً استنبط الشاعر «غاري سنايدر» موقفاً إيكولوجيا عميقاً فريداً بدءاً من الستينات. وقد طور سنايدر سوية مع زميليه الكاليفوريين بيتر بارغ وعالم البيئة رايموند دايسمان، أسس مذهب الإقليمية الحيوية المتمركزة إيكولوجياً. إنَّ نايس وسنايدر هما الناطقان العالميان الأكثر تأثيراً باسم النقد الإيكولوجياً المتجذر والعميق الاتجاه.(٦)

وخلال أواخر الستينات، بدأ نايس أيضاً في استنباط فلسفته الإيكولوجية الشخصية الخاصة، مستنداً إلى فلسفات اسبينوزا وغاندي، وقد دعاها الحكمة الإيكولوجية. تتأسس الحكمة الإيكولوجية على معيار نهائي واحد، هو تحقيق الذات، الذي يشير

إلــى الطبيعة كلها (التاو)، وإلى كل فرد من البشر أو غير البشر في الطبيعة يحقق ذاته. إن الإيكولوجيــا العميقة هــي في آن واحد حركــة نشيطة اجتماعيــاً- سياسياً وحركة فلسفية. نشــر الفيلسوف الأسترالي «وريك فوكس» عــام ١٩٩٠م كتابه «نحو إيكولوجيا عبر شخصية»، وحــاول فيه المطابقة بين الإيكولوجيا العميقة ومفهوم تحقيق الذات، وهــذه المطابقــة تعبر بشــكل أساسي عن نسخة فوكس «عبر شخصية» من علم النفس الإيكولوجي.

فــي بحثــه «المناظــرة ومثيلاتها بين الإيكولوجيا العميقة والنسوية الإيكولوجية»، يتفحــص ورويــك فوكــس التحديات في وجــه الإيكولوجية العميقــة، التي طرحها أنصار النســوية الإيكولوجية والإيكولوجية الاجتماعية. بــدأ الأمر عام ١٩٨٤م بالنقد الــذي قدمه عالم الاجتماع ونصير النسوية الإيكولوجية الأسترالي «أريبل سالي»، هاجم الإيكولوجــي الاجتماعي مــواري بوكشتين «حركــة الإيكولوجيا العميقــة»، في اللقاء الأوَّل للخضر الأمريكيين في العام ١٩٧٨م. يشير فوكس إلى أن المركزية الإيكولوجية، تتضمن منطقياً وبالضرورة موقفاً مساواتياً نحــو كل الكائنات، لذلك تندرج في إطارها النظــري الاهتمامــات بالمساواتيــة، لدى حركات العدالــة الاجتماعية المتنوعة، بما في ذلك النسوية الإيكولوجية والإيكولوجية الاجتماعية. تركــز النســويــة الإيكولوجية نقدها عادة على تحليل الإيكولوجية العميقة للأزمــة البيئيــة، المستند إلــى المركزية البشرية. لكن فوكــس يتساءل، لماذا ينبغي التركيز على المركزية الذكورية، باعتبارها السبــب الجذري وليس، لنقــل على العرق، أو التغريــب، أو التراتبيــة الاجتماعيــة؟ فمن الممكن تخيــل مجتمع حقق المساواة الاجتماعيــة والعرقيــة والجنسانية، لكنه لايزال يتسم بالاستقلال البيئي.

وفي بحث مؤثر جــداً وواسع الانتشار، يحاجــج النــاقــد الإيكولوجــي الاجتماعي الهندي «راماتشاندرا غوهــا»، بأنَّ الحركة الإيكولوجيــة العميقة، إذ تشدد على حماية التنوع الحيــوي والمنظومات البيئية البرية للأرض، فإنَّ لاصلــة لها باهتمامات العالم الثالــث، يزعــم بــأن حركــة الإيكولوجيا العميقــة لاصلة لها بالمشكلتيــن البيئيتين الأساسيتين، اللتين تواجهان الكرة الأرضية: الاستهلاك المفرط من قبل العالم المصنع والنخــب المدينيــة فــي العالــم الثالــث، والطبقــات المتصاعــدة. وكذلــك معظم النقاد الإيكولوجيين، يــرون أنَّ المشكلات البيئيــة العالميــة الرئيسية هــي: التزايد السكاني البشري، ونضــوب طبقة الأوزون ومفعــول الدفيئة وتدمير التنــوع الحيوي.

يرى غوها أن محميات الحياة البرية الهادفة إلى حماية النمور، والأنواع الحية المهددة الأخرى، هي شكل من أشكال «الإمبريالية الإيكولوجية النخبوية»، وترحيل مباشر للموارد من الفقراء إلى الأغنياء. ويزعم غوها أن المذهب البيئي في العالم الثالث يجب أن يشدد بشكل رئيسي على القضايا البشرية للمساواة والعدالة الاجتماعية. ويقترح «نايس» أن تضم الحركة الخضراء العالمية من أجل التغيير الاجتماعي، ثلاث حركات هي في الأساس: حركة السلام، حركة العدالة الاجتماعية، الحركة الإيكولوجية. (٧)

تطورت العوالم الثقافية العظيمة للإنسان، إلى جانب المؤسسات الاجتماعية القوية والضخمة، التي بواسطتها غدا البشر ظالمين، وحتى مدمرين للأشكال الحية الأخرى. وقد ازداد الاغتراب عن العالم الطبيعي، والمثل الجديدة للسعادة البشرية، أهملت حاجات الأنواع الحية الأخرى. وبسبب هذه العلاقة البشرية المختلة مع الأرض، أصبحت بعض الثقافات الإنسانية المبكرة غير مستدامة. لقد نشأ خلل ثقافي عميق، في المجتمع الغربي الآن في طول الكوكب وعرضه. فالنهب الضاري للأرض بمجملها يتواصل عبر الاستغلال الصناعي. آلاف السموم التي لم تعرفها العصور السابقة تملأ الهواء والماء والتربة. وقد تضررت على نحو غير معكوس، موائل عدد هائل من الأنواع الحية. وفي هذا الاضطراب الشامل للنطاق الحيوي، الذي سببته العوامل البشرية، يكتشف الكائن الإنساني الآن، أن الأذى الذي لحق بالعالم الطبيعي، يرتد الآن كي يهدد النوع الإنساني ذاته. (٨)

يدرك النقاد الإيكولوجيون أن اختزال الكوكب، إلى مجرد قاعدة موارد مخصصة للاستعمال الاستهلاكي في المجتمع الصناعي، هو الآن بمنزلة تدهور روحي ونفسي. إنَّ خبرتنا بما هو سماوي، أي بعالم المقدس، قد انحطت مع إحراز المال والقيم النفعية الأولوية، على القيم الروحية والجمالية والعاطفية والدينية، في موقفنا تجاه العالم الطبيعي. ينبغي على المختصين في حقلي التعليم والدين، أن يكونوا على الخصوص حساسين، لتبين ما يحدث للكوكب. فهذان الحقلان يقدمان ذاتيهما كمرشدين، من أجل تأسيس قيمنا وشارحين لأهمية حياتنا. يجب على البحث في حقلي العلم والدين، أن يوقظ الوعي بالعالم الذي نحيا فيه، كيف يعمل، وكيف ينسجم الإنسان مع مجتمع الحياة الأوسع، والدور الذي يؤديه الإنسان في رواية الكون الكبرى، والعاقبة التاريخية للتطورات،

التي شكلت منظرنا المادي والثقافي، وإلى جانب الوعي بالماضي والحاضر، ينبغي على التعليم والدين أن يقودا المستقبل.

بداءة يتفق الإيكولوجيون العميقون بشكل كامل مع النسويين الإيكولوجيين، على أنَّ الرجال كانوا أكثر تورطا من النساء في تاريخ التدمير البيئي. لكن الإيكولوجيين العميقين يوافقون أيضا على تهم مماثلة، مستمدة من منظورات اجتماعية أخرى: مثلا، على أن الرأسماليين والبيض، والمستغربين كانوا متورطين في تاريخ التدمير البيئي، أكثر بكثير من الشعوب ما قبل الرأسمالية، والزنوج، وغير المستغربين. هذا النوع من المقاربة النسوية الإيكولوجية، الذي يفترض أن النساء أقرب إلى الطبيعة، من الرجال بفضل طبيعتهن الأساسية، أشارت إليه كارين وارين، ومايكل زيمرمان وأسماه «النسوية الجذرية»، في مقابل النسويات الاشتراكية والماركسية التقليدية والليبرالية، والنسوية الأصولية خصوصاً. وقد لاحظت وارين بحق أن النسويين الجذريين لديهم الكثير مما يقولونه حول النسوية الإيكولوجية.(٩)

يعتبر الإيكولوجيون العميقون أنَّ اهتماماتهم، تشمل الاهتمامات بالمساواة المرتبطة مثلا، بالنسوية، والماركسية، ومقاومة الإمبريالية. فمن منظور النقاد الإيكولوجيين العميقين، إنَّ انبثاق نسوية إيكولوجية متميزة، واشتراكية خضراء متميزة، وهكذا هو على الأقل في أفضل أشكاله، محاولات من قبل النسويين والاشتراكيين، لإصلاح التمركز البشري لمنظوراتهم الخاصة. ولا حاجة إلى القول إنَّ النقاد الإيكولوجيين العميقين، يرحبون بهذه التطورات ويدركون أن النسوية الإيكولوجية والاشتراكية الخضراء، تمتلك توكيدها ونكهاتها النظرية المتميزة الخاصة، نظراً للأصول التاريخية النظرية المختلفة التي شكلت كلا منها، ومع ذلك يرى الإيكولوجيون العميقون، أنَّ ليس ثمة تعارض أساسي بين الإيكولوجيا العميقة وهذه المنظورات، بشرط أن تمتلك هذه الأخيرة القدرة الحقيقية، على تجاوز ميراثها المتمركز بشريا.

الضمير الإيكولوجي الدولي.. أخلاق وثقافة الأرض

هناك مغامرات جديدة لقطع الأشجار في أفريقيا الاستوائية، والتي تثري أفراد النخبة الفاسدة، بينما تشق الطرق عبر الغابات التي كانت بكراً حتى وقت قريب، مما يفتح الطرق أمام الصيادين المنتهكين، الذين لا يفكرون مطلقا في أنَّهم يقتلون آخر حيوانات الغوريلا، والشامبانزي، ووحيد القرن الأبيض البري.

تضغط الحكومات الجديدة في أمريكا الجنوبية من أجل التنمية الاقتصادية، والتي لا يمكن أن تتأتى إلا على حساب غابات الأمازون المطيرة، وهي موطن نصف الأنواع الحية على ظهر الأرض، ومن الممكن أن تغزى المحمية الوطنية القطبية الشمالية للحياة البرية، من أجل الحصول على مكامن نفطية جديدة.

تشكل دائرة «النقد الإيكولوجي» أو البيئة، حقل العالم الطبيعي: والقاعدة هي حماية العالم الطبيعي، حيثما وكلما أمكن ذلك، بالمحافظة على ما يوجد فيه، واستعادة ماضاع منه، وأن نكون مستعدين دائما للتصرف وفقاً لأولويات معينة، الأنواع المهددة بالانقراض، تلوث الهواء، أو المياه، أو التربة، البراري ومناطق الحياة البرية، والغابات المطيرة، والصحاري، والمحيطات. إنَّ الجهد المبذول لدمج النقد والفلسفة البيئية السليمة، بإستراتيجيات العمل السليمة ليس بالجديد؛ ففي فترة مبكرة ترجع إلى العام ١٩٨٨م، وفي كتابه الرائد «علم الأخلاق البيئية». جادل هولمز رولستون الثالث، بأن الشركات يجب أن تضع في اعتبارها سلامة البيئة الطبيعية، وبأنَّه كان من الممكن، على النقيض من أهواء العديد من مديري الشركات، أن تدمج خلقاً بيئياً طبيعياً، في أساليب عمل الشركات الرابحة. لم تكن راشيل كراسون أوَّل من أشار إلى أن سلوكنا نحو الطبيعة، يتحدد بما نراه عندما ننظر إليها، فذلك الشرف يعود إلى ألدو ليوبولد في عام ١٩٦٨م. لكن كارسون، في معرض تلخيصها لاستنتاجات «الربيع الصامت»، وهو كتابها العلمي حول التأثيرات الفظيعة للمبيدات الحشرية الكيميائية في زمانها، عرضت مشاكل ومقاربات للوضع الراهن للطبيعة بعمق وجزالة. (١٠)

أدى كتاب عالمة البيولوجيا راشيل كارسون العلمي، والذي نشر عام ١٩٩٢م بعنوان «الربيع الصامت»، إلى لفت اهتمام الأمة إلى الضرر الذي كان جاريا، وخلال الضجة التي تلت نشر الكتاب، تبلور شكل الملامح الرئيسية للعقود البيئية، وهكذا تكونت جماعة الناشطين البيئية المعروفة باسم «سينك هدسون»، وأنقذت جبل ستروم كينغ على نهر هدسون من التجوف، باعتباره منطقة للخزن الضخم لمحطة توليد كهربائية. ثم أسس صندوق الدفاع البيئي المعروف الآن باسم «الدفاع البيئي»، لمعارضة استخدام مادة (د. د. ت) في الزراعة بولاية نيويورك، وبحلول القرن الواحد والعشرين، أصبح واحداً من أكبر المنظمات البيئية وأكثرها احتراماً. وفي العام ١٩٧٠م، بعد الاحتفال بأول

يوم للأرض، وهو احتفال وطني بالأرض، يقوده الطلاب في مبادرة من القطاع الخاص، للفت الانتباه لجدول الأعمال المطول لعمليات حماية البيئة المطلوبة، شكل الكونغرس وكالة حماية البيئة، وأقر قانون الهواء النظيف. كانت البيئة تحتل موقعا متقدما في قائمة لأولويات الحملة الانتخابية. لقد بدأ ظهور الأدبيات المتعلقة بالإستراتيجية البيئية بالفعل، فظهر كتاب «المذهب البيئي والمنطق الجديد للأعمال»، لمؤلفه إدوارد فريمان وآخرين، وكذلك كتاب «الرأسمالية الطبيعية»، لمؤلفيه بول هوكين، وأموري وهنتر لوفينز، وكتاب «الخطوة الطبيعية» لمؤلفه بريان ناتراس، وماري التومار، وكتاب «أكلة لحوم البشر»، لمؤلفه جون إلكنغتون. وشهدت تسعينيات القرن العشرين نمواً سريعاً في مجال الدفاع عن البيئة، كان أكثر وضوحاً في مؤتمر قمة الأرض للعام ١٩٩٢، في ريو دي جانيرو بالبرازيل.[(١١)]

إنَّ اهتمام العالم اليوم بمعالجة المشكلات البيئية، ينبع من الأخطار التي تواجهها الكرة الأرضية، نتيجة الاستخدام غير الرشيد لموارد الطبيعة، التي أصبحت تهدد الحياة على سطح هذا الكوكب. لقد أصبحت مشكلة البيئة إحدى القضايا الهامة، التي تفرض نفسها على الناس جميعا، وسيبقى التدهور البيئي عائداً إلى فشل خطط التنمية، التي أغفلت إدخال الاعتبارات البيئية في مشاريعها التنموية والاقتصادية. تواجه البلدان الصناعية المتقدمة مشاكل خطيرة، تهدد الكائنات الحية نتيجة المواد الكيمياوية والمخلفات السامة، كما يعتبر التلوث في هذه البلدان التهديد الأكثر أهمية بالنسبة للبيئة، والموارد الطبيعية وللصحة العمومية. ينتشر هذا التلوث في شكل أمطار حمضية، تفتك بالغابات وتصيب البحيرات بالعقم، على سبيل المثال فإن الأسماك اختفت من حوالي ٤٠٠٠ بحيرة في السويد، نتيجة حموضة المياه التي يتسبب فيها التلوث. أمَّا في أوروبا وأمريكا الشمالية، فإنَّ مساحات شاسعة من الغابات تتلف سنوياً، بفعل الأمطار الحمضية والتلوث الجوي، زيادة على ذلك فإنَّ التلوث الجوي، يتسبب في تدمير طبقة الأوزون، التي تحمي الكائنات الحية من الإشعاعات فوق البنفسجية.[(١٢)]

بالمقابل تواجه البلدان النامية مشاكل بيئية كالتصحر وإبادة الغابات، وانجراف التربة ونقص المياه وتلوثها، ففي كل سنة يصيب التلف حوالي ١١ مليون هكتار، من الغابات في هذه البلدان، كما يتسبب حاليا الإسهال والأمراض المتنقلة، عبر المياه في وفاة عشرات الآلاف من الأشخاص بسبب

تلوث مياه الشرب. لقد أصبحت البيئة ومشكلاتها قضية ذات طابع عالمي، من حيث الآثار المترتبة عليها، هذه الطبيعة الخاصة لمشكلات البيئة ألزمت المجتمع الدولي، أن يتعامل مع مشكلات البيئة خارج إطار الحدود والأطر السياسية، ويظهر ذلك واضحا في إبرام الكم الهائل، من الاتفاقيات بشكل من التفصيل، نظرا لما لها من أهمية دولية، في مجال حماية البيئة من التدهور، فمن بين القضايا الأساسية قضايا تآكل طبقة الأوزون، والتنوع البيولوجي والتغيرات المناخية، ثم قضايا التصحر وتدهور الأراضي. إنَّ الاهتمامات الدولية بالبيئة ليست اهتمامات حديثة، إذ حظيت هذه المسائل بالاهتمام منذ فترة طويلة، لكن بشكل ينقصه التنظيم والاستمرارية، ويجيء شهر سبتمبر عام ١٩٦٨م، ليكون إعلاناً عن مرحلة في تاريخ الاهتمام الدولي بالبيئة، حيث دعت الجمعية العامة للأمم المتحدة إلى عقد مؤتمر عالمي حول البيئة، للبحث عن حلول لمشكلات التلوث وغيرها مما يهدد الكرة الأرضية.

بعد أربع سنوات من الاجتماعات واللقاءات التحضيرية، انعقد المؤتمر في ٥ جوان ١٩٧٢م في مدينة استوكهولم، عاصمة السويد، وقد صدر في ختام أعماله إعلان حول البيئة الإنسانية، متضمناً أوّل وثيقة دولية عن مبادئ العلاقات بين الدول في شؤون البيئة. وتواصلت الجهود الدولية للأمم المتحدة في مجال إدارة شؤون البيئة، فعقدت في بلغراد في أكتوبر ١٩٧٥م، الندوة العالمية للتربية البيئية، وفي أكتوبر ١٩٧٧م انعقد في مدينة تبليس بروسيا، المؤتمر الدولي الحكومي للتربية البيئية، ثم تأسيس اللجنة العالمية للبيئة والتنمية، بمبادرة يابانية طرحت في الجمعية العامة للأمم المتحدة، ولكن خارج نطاق سيطرتها. وهذا فضلاً عن اتفاقية الأمم المتحدة لقانون البحار، والميثاق العالمي للطبيعة، واتفاقية فيينا لحماية طبقة الأوزون، وبروتوكول مونتريال، وقرار الجمعية العامة للأمم المتحدة المنظور البيئي سنة ٢٠٠٠. وأنشأ بناء على توصيات مؤتمر استوكهولم، خلال عشرين عاماً مؤتمر ريودي جانيرو عام ١٩٩٢م، الذي عرف بمؤتمر الأرض، وشاركت فيه ١٧٨ دولة، وقد صدر عن مؤتمر قمة الأرض ثلاث اتفاقيات: اتفاقية حول تغير المناخ، التنوع البيولوجي، ومكافحة التصحر.(١٣)

تعد الاتفاقية الإطارية لتغير المناخ ذات أهمية بالغة للإنسانية جمعاء، لكونها أكثر من مجرد اتفاقية دولية، تعالج ظاهرة بيئية ذات صبغة عالمية، وهي إنجاز دولي تضافرت فيه الجهود العالمية، للتصدي

لظاهرة تمثل اهتماماً مشتركاً للبشرية، كما أنَّها التزام يقع ضمن مفهوم التنمية المستدامة، ويقوم على وجوب التنسيق المتكامل بين الاستجابات لتغير المناخ والتنمية الاجتماعية والاقتصادية. يعتبر التغير في مناخ الأرض وآثاره الضارة، أحد التحديات الخطيرة التي يواجهها العالم اليوم، نتيجة لتزايد تركيزات غازات الدفينة، بدرجة كبيرة في الغلاف الجوي من جراء الأنشطة البشرية، وما تؤدي إليه من استفحال ظاهرة الدفينة الطبيعية، وما يستغنى عنه ذلك بصفة عامة، من احترار إضافي لسطح الأرض والغلاف الجوي، يمكن أن يؤثر على الأنظمة الإيكولوجية الطبيعية وعلى البشرية. ورغم أهمية هذه الاتفاقية إلا أنَّها تؤثر بصفة مباشرة على مصالح الدول المنتجة للبترول، وخاصة تلك الدول التي تعتمد اعتماداً كلياً على إنتاج وتصدير البترول، وذلك بسبب ما فسر من احتمالات درجة حرارة الغلاف الجوي.

قررت الجمعية العامة للأمم المتحدة في ديسمبر ١٩٩٤م، اعتبار يوم ١٦ ديسمبر من كل عام يوما عالميا لطبقة الأوزون. وهذا هو التاريخ الذي وقع فيه بروتوكول حماية طبقة الأوزون بمدينة مونتريال، ويصادف اليوم كذلك مرور ١٠ سنوات، على توقيع اتفاقية فينا لحماية طبقة الأوزون. إنَّ اليوم العالمي لحماية الأوزون، يعتبر مناسبة لشرح حقيقة حجم المشكلة، التي تواجه الكوكب الأرضي على اتساعه، ولاتخص بلداً دون بلد، وفي الوقت نفسه لشرح الجهود الدولية، التي بذلت منذ أواخر السبعينات لمواجهة المشكلة، والتي أسفرت بعد أبحاث علمية عديدة ومعقدة، شارك فيها علماء من مختلف أرجاء المعمورة. يعد بروتوكول مونتريال نموذجاً للتعاون العالمي، في مجال حماية البيئة وقد ازدهر ونما هذا التعاون، نتيجة لتفهم الدول المتقدمة للمشاكل، التي تواجهها الدول النامية.

يعد التصحر واحد من أهم المشكلات التي تدل على تدهور البيئة، فالتصحر يعد كارثة طبيعية تمتد آثارها ليصبح كارثة اجتماعية، تهدد المجتمعات البشرية، كما يعبر عن درجة معينة من الخلل في التوازن، بين العناصر المختلفة المكونة للنظم الإكولوجية، وتدهور خصائصها الحيوية، وانخفاض الإنتاجية لهذه النظم، بحيث تصبح غير قادرة على توفير المتطلبات للحياة الضرورية الحية منها الإنسان والحيوان. التصحر والجفاف يؤثران على التنمية المستدامة، عن طريق ترابطهما مع مشاكل اجتماعية هامة، مثل الهجرة ونزوح الأشخاص. إنَّ مشكلة التصحر

هي مشكلة ذات أبعاد اجتماعية وثقافية، أو بتعبير آخر ذات أبعاد حضارية وأمنية، وأنّه من الضروري إعطاؤها الأولوية في الخطط التنموية، لاستعادة قدرات المناطق المتصحرة إلى سابق عهدها وتنميتها، والمحافظة على المناطق الأخرى لتفادي تعرضها للتصحر، كما تتجلى مظاهر التصحر في تدهور الغابات، تدهور بيئة مناطق البادية والأراضي الرعوية/ السهوب، انجراف التربة وزحف الرمال، التملح.[١٤]

أعلنت المنظمة العالمية للسياحة في تقريرها الأخير، أن السياحة والبيئة عنصران مكملان لبعضهما البعض، حيث أن البيئة ورغم أنها معرضة للتدهور، إلا أنها تكون المادة الخام والقاعدة الأساسية للنشاط السياحي. فالأنشطة السياحية المختلفة لها أثرها على البيئة، كباقي الأنشطة الأخرى للإنسان، وبما أن التنمية السياحية المتواصلة، تعتمد على سلامة وبقاء الموارد البيئية، المتجدد منها وغير المتجدد، لذلك وجب دراسة هذه الموارد، وتقييم تأثير الأنشطة السياحية المختلفة عليها، للوصول إلى أحسن استخدام لهذه الموارد، من دون الإضرار بها وتفريغها من مقاومتها، حفاظاً على حقوق الأجيال القادمة في بيئة سليمة، حيث أنّه إذا استنزفت الموارد البيئية، تلوثت البيئة في أية منطقة سياحية، فقدت جذبها السياحي مهما ارتفع مستوى الخدمات والمنشآت السياحية بها. إذن، فلا سياحة من دون بيئة نظيفة وبيئة اجتماعية وثقافية مناسبة، كما لا يمكن تطوير السياحة من دون تطوير البيئة.

الأمن البيئي/ التربية الخضراء..ضد الفاشية الإيكولوجية

إذا كانت البيئة هي كل ما يحيط بالإنسان، من عناصر طبيعية وكائنات حية، أي الهواء، التربة، النبات، الحيوان. وإذا كانت حماية البيئة تعني الحفاظ على التوازن البيئي من خلال تناسق عناصر البيئة، بما يضمن استمرار واستقرار الحياة، إلا أنَّ البشرية الآن تواجه مجموعة من المخاطر البيئية، التي لاتقف آثارها الضارة عند الحاضر، بل إنَّها تهدد مستقبل البشرية كلها، حيث بلغ الخلل البيئي خلال العقود الثلاثة الأخيرة أقصى درجات الخطورة. ولقد أصبحت القضايا البيئية من أهم القضايا، التي يواجهها عصرنا الحالي، وذلك لارتباطها المباشر بحياة ومستقبل البشرية على هذه الأرض، دون التقيد بالحدود السياسية أو الجغرافية، فقد تعامل الإنسان مع البيئة كأنها عدو لدود فلوثها، بإضافة عناصر غريبة على الهواء والماء والتربة، وقطع

الأشجار وقتل الحيوانات واستنزف الثروات والموارد الطبيعيــة، متجاهلاً حق الأجيال القادمــة في البيئة، وأصبـح الهواء والمياه والتربة الملوثة، تشكل خطراً على الكائنات الحيـة المختلفة ومنهـا الإنسان. وجردت مساحـات شاسعــة من العالم مــن الغطاء النباتي، وكان نتيجــة تصرف الإنسان غير العقلاني تجاه بيئته، حصل تغيير في درجة حرارة البيئة وتدمير طبقــة الأوزون، التي أوجدها الخالق في طبقات من الجو لحماية الكائنات الحية من الأشعة الشمية الضارة، ونشــوء الأمطار الحمضيــة الملوثة للمياه، حيث أصبحت صالحة للاستخدام.[١٥]

إنَّ المخاطر البيئية تكون على المستوى المحلي، وتتوسع لتشمل إقليماً واسعاً، وتنتقل من دولة واحدة إلى عدة دول مجاورة، وقد ينشأ التلوث مــن دولة يظهر أثره على دولة أخرى، مثل الأمطــار الحامضية في الدول الإسكندنافيــة، والتي تنشأ عن حرق الفحم الحجــري في بريطانيـا. وتتفاقم المشاكل البيئيــة لتصبـح علــى مستــوى الكوكب، كظاهرة الاحترار والدفء العالمي، وما قد يرافقه من تغيير مناخــي. وتواجه البلدان الصناعيــة المتقدمة مشاكل بيئية خطيرة، تهدد الكائنات الحيــة، كالمواد الكيمياوية والمخلفات السامة، وتواجه البلدان النامية مشــاكل بيئيــة، كالتصحر وإبــادة الغابات والتلوث، وما ينتج عنه من تدهور البيئة، من فقر ونقص التغذية وانتشار الأمراض. لقد اجتمعت إرادة المجتمع الدولي على ضرورة تعبئة كل الجهود، للتعامل مع خمس قضايا أساسيــة، هي ما تعرف بقضايا البيئة وهي على وجه التحديد قضايا تآكل طبقة الأوزون، التنوع البيولوجي، التغيــرات المناخية، ثم قضايــا التصحر وتدهور الأراضي، هذا ما جعل الأمم المتحدة تدعــو إلى الربط بين البيئــة والتنميــة، بقصد التنميــة الشاملة المستدامة للتقليل من الآثار إلى حد أدنى، وتتطلب الأخذ في الاعتبار البيئة والموارد الطبيعية، عند تخطيــط وتنفيذ المشاريع المختلفة، ويعني ذلــك مراعاة الاعتبارات البيئية، في كل مرحلــة من مراحل التنمية البيئية تخطيطا وتنفيذا.

وقــد نوقش مفهوم التربيــة البيئية في العديد من المؤتمرات والاجتماعات الدولية والإقليمية والمحلية. ويمكن القول أنه ليس هناك مفهوم ثابت للتربيــة البيئية، ويمكن الإشارة إلى تعريف يجمع على أن التربية، هي عملية تكوين القيم والاتجاهات والمهارات، التي توجه سلوك الفرد، إلى كيفية استغلال بيئتــه أفضل استغــلال، وتجعله قادراً على حــل مشكلاتها والمحافظة علــى ثرواتها. وكذا إعطاء المواطن معلومات وحقائق عن المفهوم الشامل للبيئة، وأثره على الكائنات

الحية، والتغيرات التي أحدثها الإنسان في الأنظمة البيئية، ومناقشة أخلاقيات البيئة، كالحقوق والواجبات والضمير البيئي، وتقديم جملة من الأهداف الوجدانية: تنمية اتجاهات وقيم إيجابية نحو حماية البيئة، وخلق مشاعر الاهتمام، تنمية الذوق الجمالي نحو البيئة، وتكوين اتجاهات إيجابية نحو الذات، كالعناية بالصحة والمحافظة عليها، تنمية الضمير البيئي وتنمية الاتجاه نحو الرؤية المستقبلية للآثار البيئية، على الأخلاق بالأنظمة البيئية.(١٦)

لقد أصبحت مشكلة البيئة اليوم إحدى القضايا الهامة، التي تفرض نفسها على الناس جميعاً، وهي من أهم القضايا وعلى مر التاريخ، ستبقى العبارة التالية (أرض واحدة وأسرة واحدة)، تفوق كل اللغات والإيديولوجيات. إن الإعلام البيئي لا يزال يحتل مكانة بسيطة في وسائل الإعلام، كما أن معدي ومخرجي البرامج الإذاعية والتلفزيونية البيئية، بحاجة ملموسة لتزويدهم بالثقافة البيئية من جهة، والتقنية الإعلامية الملائمة من جهة أخرى. لقد نما في الآونة الأخيرة الاهتمام بالتغطية الإعلامية البيئية، خاصة بعد مؤتمر الأمم المتحدة المعني بالبيئة والتنمية، الذي جذب أكثر من ٢٠ ألف صحفي، وأدرك الناس ضرورة تطوير مستوى معيشتهم، من دون أن يكون ذلك على حساب البيئة. إن التغطية البيئية ليست خبرا بيئيا، وإنما هي قصة اقتصادية وتجارية وطبية وعلمية وسياسية، ولها أبعاد قانونية واجتماعية. كما تتطلب التغطية الإعلامية البيئية تعزيز معلومات الملتقى، وإعطائه الحلول والبدائل وليس فقط المشكلات، وتزويده المعلومات المفيدة التي تحفزه على العمل من أجل البيئة.(١٧)

وتتطلب إيصال مفهوم التنمية المستدامة وتعزيز قدرة الناس، على التحكم في حياتهم من خلال المشاركة في التنمية، وتنفيذ جدول أعمال القرن ٢١، فتحقيق التنمية المستدامة يتطلب تحولاً في قيمنا ونمط معيشتنا، ولا بد للإعلام أن يكون له دور في إحداث التغيير، ونقل هذا التحدي لكل فرد في المجتمع، فالناس بحاجة لإطار جيد من القيم والرؤى الأساسية، والأهداف والتحدي الأكبر الذي يواجه الإعلامي.

لعبت الجمعيات غير الحكومية دوراً هاماً، في صياغة مؤتمرات الأمم المتحدة المعنية بالتنمية والبيئة، وكانت بمثابة صوت الذين لا صوت لهم، ودافعت عن الفقراء وعن الأنظمة البيئية، وعن المخلوقات التي قد تكون ثروة هذا الكوكب. فقد شهدت قمة الأرض أكبر تجمع للجمعيات غير الحكومية، بحيث بلغ عددها رسميا ١٤٠٠

جمعية، وكانت القمة فرصة لإعطائها الصفة الشرعية في لعب الدور الحيوي، في حوار البيئة والتنمية وفي وضع السياسات الدولية، حيث صادقت الحكومات على تعزيز دور الجمعيات، في جهود التنمية المستدامة، فاتحة الأبواب أمام مشاركتها في فعاليات الأمم المتحدة. تمثل الجمعيات المعنية بالبيئة حلقة وصل بين الجهات الرسمية والحكومية، والجمهور العريض.

يقصد بكلمة البيئة الوسط المحيط بالإنسان، والذي يشمل جميع العوامل الحيوية وغير الحيوية، التي تؤثر بالفعل على الكائن الحي، بطريقة مباشرة أو غير مباشرة في أي فترة من تاريخ حياته. وللنظام الأفقي والرأسي تأثير كبير في تشتيت أو تركيز الملوثات، وفي نقلها من مكان إلى آخر. ويتمثل ذلك فيما حدث في الاتحاد السوفييتي، من انفجار المفاعل النووي (تشرنوبل)، وانتشار الإشعاعات في الجو، وانتقالها إلى مناطق بعيدة بفعل الرياح. ويسبب الهواء الملوث أضراراً للحياة البشرية: المادية والصحية، والنفسية والاجتماعية. كما يسبب أضراراً للحياة الحيوانية، والنباتية. وقد يسبب الهواء الملوث تلفاً في العمليات الصناعية، واضطراباً في الظروف المعيشية بوجه عام. كما قد يحدث إتلافاً في التراث والأصول الثقافية، ذات القيمة الثمينة مثل المباني، والمنشآت الأثرية كالمتاحف، وما تحتويه من آثار قيمة. (١٨)

وقد اختل التوازن البيئي بزيادة الكثافة السكانية، فمع زيادة السكان ازداد احتراق الوقود بأنواعه المختلفة، من صلب وسائل وغاز، وظهرت الملوثات مثل الأتربة المتطايرة، أثناء العمليات الزراعية المختلفة، والغازات المتنوعة الناتجة من حرق الأشجار، والغابات، والمخلفات النباتية في الحقول، هذا إضافة إلى المخلفات الآدمية، والحيوانية، اللينة والسائلة المتزايدة. وقد بدأت مشكلة التلوث البيئي في المدن، فقد ساهم التصنيع بنصيب كبير في زيادة نسبة الفضلات والمخلفات في الجو من ناحية، وفي زيادة نسبة الغازات والأبخرة المتصاعدة من ناحية أخرى، مما يهدد حياة الإنسان في المدن، وفي جميع أنحاء العالم، ويسبب مشاكل صحية. ويتضح ذلك من أن المنشآت الصناعية، تدفع إلى الهواء كل يوم بكميات هائلة من الرماد والشوائب، يبقى أغلبها معلقا في الهواء، وتحتوي على كثير من المواد الضارة بالبيئة، مما أدى إلى زيادة حالات المرض والوفاة بشكل ملحوظ. وحتى وقتنا الحالي، تعتمد معظم الصناعات في الصين على الفحم، فحول ٢٠ مدينة يظهر مستوى عال من التلوث،

وتزيد الوفيات بسرطان الرئة في المدن الصناعية ٤ - ٧ مرات على الوفيات في البلاد ككل. وفي أثينا يتراكم الضباب الأسود صباح كل يوم اثنين من كل أسبوع، عندما تستأنف المصانع عملها بعد عطلة نهاية الأسبوع. وبدا الكثير من عناصر التراث الثري القديم، يفقد معالمه نتيجة للتآكل الناتج عن تلوث الهواء.[١٩]

وقد أثبتت الدراسات البيولوجية المتعددة، أن الرصاص يؤدي إلى انخفاض مستوى الذكاء والقدرة على الإدراك. ووجد أن الرصاص في الدم يعيق طرد حامض البوليك، مما يعرض للإصابة بمرض النقرس. كما أن للرصاص تأثيراً ضاراً على جهاز التكاثر. ويلعب الهواء الملوث بالمواد الهيدرو كربونية دوراً في الإصابة بالأمراض السرطانية، والتي تؤدي إلى الوفاة، أمَّا دقائق المواد المشعة، فهي تسبب سرطان الدم، وعجز النخاع العظمي، وتأثيرات وراثية على الخلايا. ولا يقتصر تأثير الهواء الملوث على الإنسان، بل يمتد تأثيرها على النبات، ويتمثل ذلك بوضوح في انخفاض الإنتاجية الزراعية للمناطق، التي تعاني من زيادة تأثير الملوثات الهوائية. ففي مدينة كارترت بنيوجرسي أدى وجود مصنع النحاس، وما يطلقه من أدخنة ثاني أكسيد الكربون إلى تسمم التربة، والقضاء على النباتات الخضراء. وقد تبين أنَّ التربة في مناطق من أوروبة أخذت تصاب بالحموضة في جميع الطبقات، التي تتخللها جذور الأشجار. ويرجع السبب إلى بعض عناصر تلوث الهواء، وعلى قمتها الأكاسيد الكبريتية والنيتروجية والكربونية، التي هي السبب في تكوين الأحماض الحمضية. وفي بحيرة «أونتاريو» بكندا، والتي تعتبر من أكبر بحيرات العالم وأغناها بالثروة السمكية، أصبح الصيد فيها غير ممكن، لأنَّ أسماكها أصبحت ملوثة بالكبريت نتيجة الأمطار الحمضية.[٢٠]

ففي وقتنا الحالي تجوب شوارع المدن العالم عدة ملايين من السيارات، ووسائل النقل العامة لا ينقطع سيلها ليلا نهاراً، وتستخدم كميات هائلة من الوقود. وتعاني المدن الكبرى من ظاهرة يطلق عليها «الضباب الدخاني»، والذي يبقى معلقا في الجو مدة أيام عدة. ومن المدن التي تعاني من الضباب الدخاني مدينة المكسيك. وتصل نسبة غاز أول أكسيد الكربون في هواء هذه المدينة، إلى حدود عالية كثيراً عن الحد المسموح به. ومن المدن المزدحمة بالسكان والمواصلات مدينة نيويورك، ومدينة سيدني بأستراليا. أمَّا مدينة لوس أنجلوس بالولايات المتحدة الأمريكية، فعلى الرغم من أنه لا توجد بها

تجمعات أو منشآت صناعية تذكر، ولا تحرق إلا القليل من وقود الفحم، أو زيت البترول في منشآتها، إلا أنها كانت من أشهر المدن تعرضا للضباب الدخاني. ويرجع هذا إلى احتراق الوقود في محركات السيارات، ووسائل النقل العامة التي تجوب شوارع المدينة. وفي بريطانيا نجد التلوث الناتج من عادم السيارات، يأتي في المرتبة الثانية، بعد التلوث الناتج عن التدفئة المنزلية، وبعض الصناعات. وإذا أضفنا حوالى مليون سيارة سنوياً إلى حركة المرور في بريطانيا، فإنّ هذا يشكل خطراً فعلياً لتلوث الجو فيها، ويتمثل هذا على وجه الخصوص في مدينة لندن، والتي يتكرر فيها ظهور الضباب الدخاني من حين لآخر.[٣١]

ولمواجهة تلوث الهواء قام العلماء والإيكولوجيون ومخططو المدن، وعلى وجه الخصوص في هولندا والدانمارك وألمانيا، بالعمل على إنقاص هذا التلوث، فصدرت قوانين تحد منه. ومن ذلك قانون توصيل الأراضي الخضراء الممتدة لمحاذاة الأنهار، أو القنوات أو خطوط السكك الحديدية القديمة بعضها ببعض، لتكون مسارات متصلة لركوب الدراجات والخيل والمشي، وهذه الطرق الخضراوية تعتبر منافذ تقرب السكان من الهواء الطلق والطبيعة. ولمواجهة كارثة التلوث، أصدرت المؤسسات العلمية والاجتماعية والثقافية، قوانين وتشريعات تمنع بناء المصانع الكيمياوية، ومصانع الإسمنت في مناطق قريبة من التجمعات السكانية، وإيجاد مناطق لاستيعاب النفايات الصناعية، والعمل على استبدال التدفئة التي تعمل بالفحم والبترول بأخرى كهربائية، واستغلال الطاقة الشمسية.

وقد ظهر التلوث المائي حول تجمعات المدن. ويعتبر الماء ملوثا بمادة أو أكثر، إذا كان غير مناسب للاستعمالات المقصودة منه، سواء بالنسبة للإنسان أو الكائنات الحية الأخرى، وسواء استخدم للأغراض الزراعية أو الصناعية أو المنزلية. وقد أدى نمو الصناعات في المدن، والتي يلقى بمياهها الناتجة عن مختلف الصناعات في المجاري المائية والأنهار، إلى زيادة مشكلة التلوث المائي. كما أنّ كثيراً من مدن الدول النامية، تأخذ مياه الشرب من أنهار يتعرض ماؤها للتلوث نتيجة الصناعة. وتعد معامل تكرير البترول من مصادر تلوث المياه، حيث تستخدم كميات كبيرة من المياه في التبريد، وكذلك السفن في البحار والبحيرات والأنهار، التي تقذف فيها الزيوت والفضلات.[٣٢]

يعتبر التلوث الضوئي أو الضوضاء ظاهرة حضرية حديثة. وهو أحد عناصر البيئة، وصورة من صور التلوث التي يعاني منها سكان الحضر. وقد نتج ذلك عن

التقدم الصناعي، وما ارتبط به من توسع في استخدام المحركات والآلات والمكابس، ومقاطع، ومحركات كهربائية، ومضخات وأفران وأجهزة تبريد وتهوية، ومعدات مختلفة من شأنها إحداث ضوضاء بصفة مستمرة. وكثيراً ما يعاني الذين يسكنون بالقرب من المطارات، أو على امتداد مدارجها من ضجيج الطائرات إقلاعاً وهبوطاً. وقد امتدت الضوضاء إلى داخل المنازل، ويرجع هذا إلى الإنصات المستمر لألوان الموسيقى الصاخبة، واستخدام الآلات السوبر سونيك، ووجود الثلاجة الكهربائية، والمروحة الكهربائية، ومجفف الملابس، ومكيف الهواء، وغسالة الملابس، والمكنسة الكهربائية.[٢٣]

هذا ويمكن الاستفادة في مواجهة الكارثة البيئوية والفاشية الإيكولوجية، بالتربية والوعي عبر وسائل الإعلام، والاستفادة من الجمعيات الخاصة بأنصار الطبيعة والبيئة، وبنشاطها الثقافي، في نشر الوعي البيئي بين المواطنين، سواء بعقد الندوات والمحاضرات المتخصصة، وإقامة حلقات دراسية حول هذا الموضوع، أو نشر بعض المطبوعات أو الكتيبات، التي تخدم الجهود الرامية للمحافظة على البيئة. تقوم الجمعيات والإعلام بتوفير المعلومات الحقيقية للجمهور، بعيداً عن الجمع العشوائي للحقائق، إمَّا من مصادر حكومية أو غيرها، كما تعمل الجمعيات والإعلام معاً، لتوفير قناة ناقلة للأخبار والمعلومات، مهمتها رفع الوعي البيئي وتوفير تواصل حقيقي مع القاعدة الشعبية. كما يجب أن يكون هذا التعاون، أثناء القيام بحملات توعية بيئية، من خلال برامج الاحتفالات باليوم العالمي للبيئة، للأوزون، للشجرة، للماء، لبث رسائل خاصة من الإعلام المرئي والمسموع والمقروء.

تركز المقاربة العميقة في النقد الإيكولوجي، على ما يحصل في المنظومة البيئية الشاملة، وتدعو إلى أولوية عليا للكفاح، ضد الشروط الاقتصادية والتقانة المسؤولة عن إنتاج التلوث. إنَّ تصدير التلوث ليس جريمة ضد الإنسانية وحسب، بل جريمة في حق الحياة عموماً.

إنَّ المقاربة العميقة في النقد الإيكولوجي، حماية ثقافة البلدان غير المصنعة من غزو المجتمعات الصناعية. إنَّ أهداف المجتمعات غير المصنعة، يجب ألا تكون في تشجيع أنماط حياة، على طراز تلك الموجودة في البلدان الغنية. يشبه التنوع الثقافي العميق، على المستوى الإنساني، الثراء والتنوع البيولوجيين لأشكال الحياة. يجب إعطاء أولوية عليا للأنثروبولوجيا الثقافية في برامج التعليم العمومية في المجتمعات الصناعية.

المصادر والمراجع والهوامش

١- مايكل زيمرمان: الفلسفة البيئية، من حقوق الحيوان إلى الإيكولوجية الجذرية، سلسلة عالم المعرفة، الكويت - ٢٠٠٦، ص ١٦، ١٧.
٢- مايكل زيمرمان: الفلسفة البيئية، من حقوق الحيوان إلى الإيكولوجية الجذرية، ص٢٥، ٢٦.
٣- أحمد إسماعيل وآخرون: قضايا ومشكلات معاصرة،، وزارة التربية والتعليم، القاهرة- ١٩٩٤م، ص٢٥٦.
٤- مايكل زيمرمان: الفلسفة البيئية، من حقوق الحيوان إلى الإيكولوجية الجذرية، ص٢٥٤.
٥- أحمد إسماعيل وآخرون: قضايا ومشكلات معاصرة، ص٢٥.
٦- مايكل زيمرمان: الفلسفة البيئية، من حقوق الحيوان إلى الإيكولوجية الجذرية، ص٢٤٢، ٢٤٣.
٧- مايكل زيمرمان: الفلسفة البيئية، من حقوق الحيوان إلى الإيكولوجية الجذرية، ص٢٤٨، ٢٤٩.
٨- غـروف ساموبـل داو: المجتمع ومشاكله، ترجمة إبراهيم رمزي، وزارة المعـارف العمومية، القاهرة - ١٩٨٣م، ص١٢٨.
٩- مايكل زيمرمان: الفلسفة البيئية، من حقوق الحيوان إلى الإيكولوجية الجذرية، ص٣١٨، ٣١٧.
١٠- ليـزا، هـ. نيوتن: نحو شركات خضراء، مسؤولية مؤسسات الأعمـال نحو الطبيعة، ترجمة إيهاب عبد الرحيم محمد، سلسلة عالم المعرفة، الكويت- ٢٠٠٦م، ص١١٣، ١١٤.
١١- ليزا، هـ. نيوتن: نحو شركات خضراء، مسؤولية مؤسسات الأعمال نحو الطبيعة، ص٢٥٨.
١٢- محمد يسري دعبس: قضايا ومشكلات بيئية، جامعة الإسكندرية، مصر- ١٩٩٥م، ص١٠.
١٣- أحمد ملحة: الرهانات البيئية، مطبعة النجاح، الجزائر - ٢٠٠٠م، ص٩.
١٤- أحمد ملحة: الرهانات البيئية، ص٦١.
١٥- إبراهيم الجندي: التلوث يخنق الجميع، الأمن الصناعي يقيهم، مطبعة حسان، القاهرة - ١٩٩٥، ص٥، ٦.
١٦- لويـد وآليـن كوك: المشـكلات المدرسية في العلاقـات الإنسانية، ترجمة عفاف فـؤاد، دار الكرنك والطبع والتوزيع، القاهرة - ١٩٩٦م، ص: ٢٥
١٧- رشيد الحمد وآخرون: البيئة ومشكلاتها، سلسلة عالم المعرفة، الكويت- ١٩٨٠م، ص١٥٥، ١٥٧.
١٨- أحمد مدحت إسلام: التلوث مشكلة العصر، سلسلة عالم المعرفة، الكويت - ١٩٩٠م، ص٧٦، ٧٧.
١٩- عائدة بشارة: دراسات في بعض مشاكل تلوث البيئة، الهيئة المصرية العامة، القاهرة - ١٩٩٣م، ص١٩.
٢٠- علي زين العابدين وآخرون: تلوث البيئة، ثمن المدينة، المكتبة الأكاديمية، مصر - ١٩٨٩، ص ٥٨.
٢١- حسين رشوان: مشكلات المدينة، المكتب العربي الحديث، الإسكندرية- ٢٠٠١م، ص٤٢، ٤٣.
٢٢- السيد عبد المعطي السيد: الإنسان والبيئة،، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية- ١٩٩٢م، ص٢٩٢، ٢٩٣.
٢٣- حسين رشوان: مشكلات المدينة، المكتب العربي الحديث، الإسكندرية، ص٤٩.

«آلهة المجتمع السوري القديم»

د. جمال حيدر ٭



كانت المعلومات حتى عام ١٩٢٩م حول الديانة الأمورية - الكنعانية معروفة عن طريق العهد القديم، ومن قبل بعض المؤلفين الإغريق (بصورة خاصة فيلون الجبيلي في القرن الأول والثاني قبل الميلاد) بوساطة بعض التسجيلات الفينيقية، وكذلك عن لقيان المسيساطي في القرن الثاني قبل الميلاد، ونومار ألبانو بالوس في القرن الخامس الميلادي.

وكان الأمر الأساسي في الديانة الكنعانية كما تظهره لنا المصادر والمكتشفات الأثرية الحديثة هو عبادة قوى النمو والتوالد التي

٭ باحث وآثاري ومدير آثار اللاذقية.

يعتمد عليها كيان مجتمع زراعي يهتم بتربية الماشية، في أرض أمطارها قليلة، وغير مؤكدة، ويصدق هذا على جميع الديانات السامية القديمة، ويبدو أنَّ الكنعانيين استعاروا من عبادات جيرانهم وطقوسهم في بابل ومصر، كما استعاروا في سائر الميادين الثقافية وأعاروهم أيضاً فكانت العملية متبادلة.

إنَّ أوَّل إشارة إلى مجمع الأرباب الكنعاني، ترجع إلى عهد السلالتين الثانية عشرة، والثالثة عشرة المصريتين، من خلال نصوص (اللعنات المصرية)، وتكشف لنا أسماء العلم المركبة من أسماء إلهية والمأخوذة من هذه النصوص، عن الأسماء الإلهية التالية: إيل، حدد، عمّ، عناة، حورون، شمش (الشمس)، شهر (الفجر)، رفة، وبالتالي عن أسماء آلهة سامية فقط.

وقد قدمت لنا الألواح والنصوص الأمورية - الكنعانية المكتشفة في المواقع الأثرية السورية (ماري، إبلا، إيمار) وعلى رأسها ألواح (مملكة أوغاريت) معلومات عن الديانة الكنعانية التي عرفت آلهة عدّة كان أبرزها إيل كبير الآلهة، ثم (شمش) إله الشمس، و(عليان بعل) إله الحياة، و(موت) إله الموت، و(رشف) إله الجيوش، والأصح إله البرق، والإلهة العظيمة (عشتروت)، ثم حلّ تدريجياً محل الآلهة الكثيرة ثالوث أعظم يضم كلاً من إيل الإله الأكبر، وبعل الذي هو السيد، وبعلة التي هي عشتروت، إضافة إلى إله شاب هو مبدئ الحياة والعمل يدعى في أوغاريت (عليان)، وكانت له تسميات أخرى إذ دعي (ملقارت) في صور، وأشمون في صيدا، وأدونيس في جبيل.

ولمعرفة الحياة الدينية لدى السوريين القدماء، لا بد لنا من معرفة عالم الأرباب الذي يشكله حشد كبير من الآلهة التي توزعت أدوارها، فغدا بعضها آلهة مسيطرة ورئيسة تدخل في الحياة اليومية للإنسان السوري، ويرافق تلك الآلهة حشد كبير من الآلهة الثانوية ذات الأدوار الهامشية التي قلما تذكرها النصوص الدينية المكتشفة في المواقع الأثرية السورية.

أمّا عن الآلهة الرئيسة المسيطرة فهي:

إيل: رئيس مجمع الآلهة هو وزوجته عشتروت وهو أب لجميع الآلهة والبشر، وخالق الكون، ولذلك لقب (ملكاً)، وبما أن إيل ملك الآلهة لذا يجب أن يؤخذ رأيه في جميع الأمور المتعلقة بالآلهة، وكثيراً ما يوصف إيل بعبارة اللطيف، وإيل ذو الفوائد.

ونصادف هذا الاسم في أوغاريت كما في غيرها، كتسمية بسيطة تعني اللّه، ويمكن

أن تعني أي إله، ولكنه في الأغلب هو اسم علم وينطبق على الإله الأعظم، وهو المنظم الأول للكون، وتعاونه منظومة ملائكية قوية، أشهرها بعل ابن دجن، المستقل غير التابع له، وهو الذي يقارع يم البحر ويكبح جماحه، وهو بطل ملحمة تعاقب الفصول (الولادة، الموت، البعث).

الوثائق العديدة تؤكد دائماً أنَّ إيل كان الإله الأعظم ليس فقط لمجموع الشعوب الكنعانية بل كذلك لجيرانهم الآراميين، فقد وجد له نصب في أوغاريت من الحجر الكلسي بارتفاع ٤٧ سم في موسم حفريات عام ١٩٣٧م وكان النصب لإله وهو جالس على عرش غني بالزينة.

وصفت النصوص الإله ايل بصفات عدة أهمها أنَّه رقيق القلب، محب للبشر، مسن، تعب، ولا يتدخل بمشكلات الناس إلا إذا لزم الأمر، تاركاً هذه المهمة للآلهة الفتية.

كما يعدّ إيل سيد المياه والطوفان في بلاد الرافدين وسورية، وفي آداب أوغاريت يظهر سيد (منابع الأنهار، ومصابها وسط المحيطات)، إنَّ شخصية إيل إله الرصانة المفكرة، تجعل منه إلهاً حكيماً معتكفاً يحتفظ بثقافته العتيقة، وحلمه وزهده.

تجسده الأعمال الفنية، والمنحوتات الحجرية، والتماثيل المعدنية على شكل شيخ حكيم عتيق جالس بوقار وعظمة فوق عرشه، يستقبل الزوَّار ويهبهم الرحمة والحكمة.

وقد حمل إيل لقب الثور، ولقب الملك وسلطته مثال لملوك الأرض، وهو إله متعال، الكلام معه يكون من بعد، وهو أبو الآلهة، وكل الأرباب كـ (يم، وعشتار، وعناة، وبعل وموت) وهم أبناء إيل، وهذه الأبوة ليست مجازية فهو حقاً قد خلق وكوّن الآلهة والبشر كما يدل لقبه (ب. ن. ي / ب. ن. و. ت) أي خالق المخلوقين، أما نعته بـ (أ. ب / أ. د. م) أي أبو البشر، فيدل على أنَّ البشر من صنع يديه.

أمَّا الإله (إيل) على الرغم من مركزه السامي لا يقوم بأي دور نشيط، فهو دائماً بمعزل عن الأحداث، وهو في الحقيقة إله وشيخ هرم تنقصه القوة المسيطرة، وهو شبيه الإله المصري (رع)، لا يحب الحرب ولا تستهويه المعارك، أمَّا المكان الذي يسكنه إيل فهو منابع الأنهار، وعن اسم الإله الكبير (إيل) فهو لا يظهر في نصوص إبلا إلا مركباً في أسماء الأعلام (أسماء الأشخاص) مثل ميكائيل.

كما نلاحظ في النقش المسماري الموجود على تمثال الملك أدريمي ملك الآلاخ (تل عطشانة) أنَّ (السماء) هي كبير الآلهة الذي يجب أن يتوسل إليها للمباركة واللعنة، كما ورد في الأسطر الأخيرة من النقش:

- من يزل نصبي هذا
- فليستأصل نسله وليلعنه إله السماء
- ولتستأصل الأرض السفلى سلالته
- ولتقسّم آلهة السماء والأرض مملكته وأرضه
- من يغيره أيضاً أو يعمل به شيئاً
- ليحطم تيشوب سيد السماء والأرض والآلهة الكبار اسمه
- وذريته في بلاده شاروروا هو الكاتب الصغير عبد تيشوب، شيمجي، كوشوخ، وشاوشكا.
- مشاروروا الكاتب الذي كتب هذا النصب لتبقيه آلهة السماء والأرض
- حياً ولتنصره ولتكن طيبة معه شيميجي سيد الأعلى
- والأسفل، سيد أشباح الموتى ليحفظه على قيد الحياة
- ثلاثون عاماً كنت ملكاً
- كتبت أعمالي على لوحي ليراها (المرء)
- وليرحمني دائماً.

فهل هذا الإله نظير للإله إيل في أوغاريت أم كان مختلفاً عنه.

بعل: إنَّه وبشكل دقيق جوهر العبادة الكنعانية، أطلق هذا اللقب عند الكنعانيين على إله الطقس الذي يشبه بصفاته الإله الرافدي مردوخ، وقد ورد بعل في النصوص الأوغاريتية بألقاب عدّة منها: ألين التي تعني العظمة والقوة، وراكب السحاب، والعلي أي المرتفع، وهدد الذي يعني إله الطقس أو المطر، وله علاقة بالإله السومري (أدد)، وابن داجون إله الغيوم، والحبوب والأسماك وغيرها من الألقاب.

وهو ابن الإله إيل، يعرف باسم (ممتطي الغيوم) يتطابق مع الإله أدد عند البابليين وتيشوب عند الحثيين، وحدد عند الآراميين، إنَّه إله العاصفة والمطر.

عندما يختفي يحل الجفاف، وعندما يظهر من جديد تسيل الأنهار عسلاً، إنَّه سيد المياه والأرض الخصبة والمغذية، وتجديد الطبيعة والنبات.

ونظراً لأهمية هذا الإله في المجتمع السوري بشكل عام، وفي مجتمع أوغاريت بشكل خاص، فقد تناولته المؤلفات الأدبية التي عثر عليها في مكتبة الكاهن الأكبر، وتحدثت عن معاركه ضد الإله يم والإله موت.

تأتي الأهمية الكبيرة لهذا الإله، نظراً لما فرضته طبيعة البيئة في الأرض السورية، وبشكل خاص في المناطق التي اعتمدت مياه الأمطار في زراعتها فالأرض التي لا تتوافر فيها الأنهار والجداول بحاجة إلى من يوفر لها الغيث ويضمن لها المحاصيل الوفيرة، ومن هو قادر على فعل

هـذا الشيء سوى الإله الشـاب بعل، الذي يحمل أسماءً وألقاباً كثيرة، فهو أدد في بلاد الرافدين، وهدد في سورية الداخلية، وبعل في المناطق الساحلية.

(وحـدد) اسم آخر مـن أسماء بعل في شخصيتـه كإله للبروق والرعـود، غالباً ما يعثر على الاسـم في (العهد القديم) ضمن الأسماء التأليهية لملـوك سورية، مثل (بن حدد)، و(حدد عزير).

وقد عرف باسم تيشوب: «إله الطقس»، وعبده بهـذا الاسم (الحثيـون والحوريون والميتانيون والأوراتيـون) وقد صور كرجل رفع بيـده اليمنى صولجانـاً، وفي اليسرى شعـار الشفـاء أو الصاعقـة، وجسد قوى الطبيعـة، الخصبة والمدمـرة معاً وتحكم فيها.

يدين بعـل بمركـزه العظيم هـذا إلى دوره كمـوزع للحياة على الأرض، ففي بلاد كنعـان كما في كل بـلاد مناخها شبه قاري (الحياة على الأرض تحت رحمة المطر)، فـإذا حبست السماء المطـر كان الجفاف والمجاعة والموت، وقد عبر سكان أوغاريت عـن نعمة المطـر التي تنتـج المحاصيل، وألَّهوها في أسطورة بعل.

أمَّا لقب السيد فهو الشخصية الأساسية، والمركزية التي تدور حولها أحداث القصائد الميثولوجيـة الأوغاريتية، وهذا طبيعي إذا أخذنا الدور الهام والحيوي الذي كان يقوم بـه هذا الإله، إذ إنَّه كان يعد شفيع البحارة على اعتبـاره إلـه العواصـف والصاعقة ولا يخفـى مـا كان للبحر مـن أهمية عند كنعانيي الشواطـئ السورية الذين اشتهروا باسم الفينيقيين، على الرغم من أنهم كانوا يشيرون إلى أنفسهم باسم الكنعانيين.

أمَّـا موطن بعـل، فكان عنـد الحدود الشماليـة لمملكـة أوغاريـت. علـى قمة جبل شامـخ يطلق عليه اليـوم اسم الجبل الأقرع، لخلوه من الأشجار. وفي النصوص الأوغاريتيـة فقـد ورد باسـم (صفن)، أي الشمال، وعند الحثيين يحمل اسم (خازي)، كما تناولته القصائد الأوغاريتية باسم مقر ومسكن الإله بعل الذي توسطت له شقيقته الربة (عناة) عند الإله إيل كي يحصل على قصـر يليق به فبنى له حينذاك قصراً فوق قمة صفن، وكان قصـراً زاخراً بالفخامة، ولشـدة ارتباط بعل بالجبل حمل لقب (بعل صفـن)، وقد ورد هذا الاسـم على شاهدة حجرية اكتشفـت بين أنقاض معبد بعل، مكتوبـة بالهيروغليفيـة المصريـة، وهذا الجبـل وفق التصور البابلـي الكنعاني، هو جبل الموعد، ويدل هذا الاسم على الموضع الذي تجتمـع فيه الآلهة للبـت في مصير البشر.

«يقابـل الإله بعل في بلاد الرافدين بل،

وكان يطلق اسمه على الإله مردوخ وكان مردوخ نفسه معروفاً لدى اليونان باسم بلوس».

ويساوي بعل الأوغاريتي تموز الرافدي رب المحاصيل والإنبات، الذي يموت كل شتاء ويولد كل ربيع.

وعن السومريين أخذ البابليون عبادته، وعندما انتقلت عبادته إلى فينيقيا صار يعرف باسم أدوني أي ربي إلهي، وعندما انتقلت عبادته إلى بلاد الإغريق أضافوا إلى الاسم حرف السين فصار يعرف بأدونيس، وكان مركز عبادة تموز في لبنان مدينة جبيل القديمة (بيبلوس).

وبعل الأوغاريتي كان يقابله في بابل وآشور حدد، هذا الإله كان موضع توقير وتبجيل يركب العاصفة مطيته الرمزية، وهو يرعد كالثور ممسكاً بيده شوكة البرق الثلاثية، وعلى الرغم من أنه كان يجلب الخراب عن طريق ما يسوقه من فيضانات، لكنه كان أيضاً شخصية محبوبة تجلب الرخاء عن طريق المطر.

وكما تشير وثائق إبلا إلى أنَّ حلب قد اختصت بعبادة هدد رب الطقس، والأحوال الجوية، وما يرافقها من سقوط أمطار، وثلوج تحيي الأرض والزرع، وينعم بخيراتها البشر، وهو الذي يسبب الأعاصير أيضاً.

وفي النصف الثاني من الألف الثاني قبل الميلاد، ارتبط مصير حلب بمصير إله طقسها، فها هو (يا ريم ليم) ملك حلب (العقود الأولى للقرن الثامن عشر قبل الميلاد) يُعلم ملك (در) «لقد أنقذت مدينة بابل بفضل جيوش الإله أدو Adu إله (يا ريم ليم)، ووهبت الحياة لك ولمدينتك».

وفي هذه الفترة بالذات، كان أهم ثلاثة آلهة في مجمع آلهة حلب، هم: إله الطقس وخيبات وعشتار وهذا ما يبينه نقش (أبا) اليمحاض حوالى ١٧٥٠ - ١٧٢٠ق.م، حيث يسجل هذا الملك تنصيبه لأخيه يا ريم ليم حاكماً على الالاخ. وفي بداية القرن الخامس عشر ق.م، كان هؤلاء الثلاثة لا يزالون الآلهة الرئيسة للبيت الملكي في آلالاخ، فها هو أدريمي يقدم نفسه بما يلي: «أنا أدريمي عبد إله الطقس، عبد خيبات وعبد عشتار سيدة آلالاخ سيدتي».

وفي حوار لنا معه حول الديانة في إبلا يشير البروفيسور «ألفونسو أركي» قارئ نصوص إبلا إلى أن حدد إله العواصف أصبح الإله الأوّل في شمال سورية خلال الألف الثاني، والأوّل قبل الميلاد، وفي أوغاريت دعي الرب بعل.

إنَّ نصوص رأس الشمرا (أوجاريت) تقدم لنا (بعل هدد) في دور يضعه في مصاف الشهداء، ينزل إلى العالم السفلي، وبخلاف صراعه مع (يم نهر) نجد (بعل) يستسلم

راغباً مذعناً لـ (موت) عندما يتحداه جاعلاً من نفسه لقمة في فم (موت) الذي يفاخر بانتصاره على بعل، قائلاً:

«كحمل جعلته في فمي

وكجدي انسحق بين فكي».

وبقي أن نشير إلى أنَّ الإله بعل لا يزال باقياً في ثقافات الشرق الأدنى حياً في الآلهة الزراعية، لقد أصبح نبياً في اليهودية، وقديساً في المسيحية، وولياً في الإسلام.

وقد أمدّتنا الرقم الكتابية بمعلومات عن التقدمات للمعابد التي شملت الخبز، المشروبات، الحيوانات.

حيث نجد ذكر تقدمات من الأسرة المالكة لحيوانات مختلفة مؤلفة من (١١ غنمة إلى الرب حدد من الملك)، و(١٢ غنمة مقدمة للرب دجن من الملك)، و(١٢ غنمة من شب لرب مدينة أستابي من الملك تقدمة).

عشتار: كانت عشتار تمثل الحب الإباحي، ولذلك كان من أهم رموزها (العري) فكانت تظهر عارية في صورها ونقوشها، وكان الحصان أحد رموزها المهمة، لما يمثله من القوة والبطش وأصولها الأسيوية وكانت تظهر أيضاً برموز مصرية مثل التاج المصري المضاف له قرنان جانبيان.

ونرى أيضاً عشتروت وهي آلهة الخصب عند الفينيقيين، كانت عبادتها شعبية شائعة في الشرق، وهي تقرب من عبادة عشتار البابلية وأفروديت الإغريقية، وتبدو عشتروت في الفن السوري وعلى رأسها قرنا كبش.

وكان يضرب المثل بجمالها وقد استنجد بها كرت لقتل ولده يصب، ولقبت بـ (أم بعل) ويدل ذلك على وجود علاقة بينها وبين بعل، وكانت آلهة للخصب والحرب.

أمَّا صفات عشتار فهي مثل عناة تتجمل بصفتين أساسيتين الأولى: آلهة الخير والبركة والخصب، والثانية: آلهة التدمير في المعارك والنزال، وتندمج الآلهتان في عصر لاحق تحت اسم واحد هو (أنا - جتيس)، عرفت عشتار بشخصيتها الحربية في أسفار العهد القديم.

اسمها السامي: عشتروت، وعشتار، وعشتريت، أمَّا اسمها اليوناني فهو أستارتي، وفي الميثولوجيا البابلية عشتار وقد عبدت في جميع أرجاء عالم البحر المتوسط، وإن كانت بأشكال مختلفة أحياناً. وفي مصر اتخذت دور ربة الحرب، وفي اليونان قورنت بأفروديت. وكانت عشتار عشيقة رب الجبل في اعتقاد بعض المجتمعات التي كانت تقطن جبال الأمانوس وتقدسهما معاً، وفي الوقت نفسه كانت عشتار سيدة جبال بيشيسا في شمال سورية، مثلما كانت سيدة

الأمانوس، وتأسيساً على ذلك يجب أن لا يدهشنا تمثيلها على لوحة، وتمثيل رب الجبل على لوحات أخرى في معبد واحد، وهذا دليل على عبادة الاثنين معاً.

وفي مملكة ماري شيد لها معبد بجوار القصر الملكي، وقد ورد اسمها بأشكال مختلفة بين ربات ماري ومنها عشتار المذكر، وعشتار الربة الرافدية المعروفة جيداً، وأخيراً عشتارات المقدسة في المعبد المتصل بمعبد (نيني زازا) الذي دعاه المنقبون (معبد عشتارات)، وهي (عشتارات) ماري التي تتوجه إليها ابنة شاباش) لشل فعالية سم الأفاعي في النص الأوغاريتي (هورون والأفاعي).

وبخصوص الآلهة عشتار يشير البروفيسور أركي قارئ نصوص إبلا في حوارنا معه، إلى أن آلهة العائلة الملكية في إبلا كانت عيشارا، وأصبحت شخصيتها لاحقاً شبيهة جدّاً بعشتار (منذ نهاية الألف الثالث) قبل الميلاد، وكانت عشتار هذه معروفة جيداً في إبلا كما كانت القديسة الأهم لمملكة ماري في تلك الفترة، وكان لها الجانبان الذكوري والأنثوي، وأكثر من ذلك فإنَّ عشتار كانت المعبود الشائع الوحيد للشعوب السامية.

كما كانت لدى السومريين راعية الحرب والحب في آن معاً، ويمكن أن نراها في تعبير الفنون عنها وهي تقف سيدة المعركة، مسلحة بالقوس والرمح، وترتدي قلادتها وهي تضع قدمها على رمزها الأسد، أمَّا بوصفها آلهة للحب فقد كانت في العبادة الشعبية تعبد في جميع أنحاء البلاد، وتحت صور محلية مختلفة.

موت: يحدثنا فيلون الجبيلي عن إله يدعى (موت) يسميه الفينيقيون (الموت) ونتعرف عليه بالأسطورة الأوغاريتية بشكل أفضل فـ (موت، وبعل) يمثلان الأقطاب المتضادة في الحياة فحين يجسد بعل الخير والخصب، يجسد موت القحط والجفاف.

يدل معنى الكلمة على طبيعة هذا الإله، وقد عرفنا حقيقته من قصص أوغاريت فهو القوة التي تسبب الخراب والدمار، والقحط والجدب، وهو نقيض بعل إله المطر، الذي يسبب الخصب والرخاء، يسكن موت العالم السفلي. لهذا الإله رموز عدة أهمها الريح والخنجر، والقبعة النبيلة المقرنة. وهذه الكلمة (موت) شائعة باللغات السامية، ففي الأكادية (موتوم)، وفي الأوغاريتية (م. ت)، أمَّا في العبرية (ميثم).

وهو رب حصاد المحاصيل، وعلى الأخص القمح، وابن إيل وبما أن موت يحوم فوق الشمس التي تجفف المحاصيل، فإن بعل يحاربه ويتغلب عليه عند بداية موسم الأمطار، وفي قصيدة عثر عليها في رأس

الشمـرا نجد وصفاً للصـراع المتكرر بين موت وبعل.

ويعتبر موت إلهاً للفناء والجدب والعالم السفلي عنـد الفينيقييـن، واسمه كما هو واضح يـدل على صفاته وتصـف أسطورة بعل التـي اكتشفت في أوغاريـت الصراع الدائم بينه، وبين بعل، يُقابل الإله موت عند الإغريق الإله بلوتو.

أمَّـا بلوتو هذا فهو إله الخصب والثروة وهو من آلهة باطن الأرض، توحد مع هادس إله العالم السفلـي.. ومن هنا اكتسب عند الرومـان صفات مخيفة وأخذوا يقدمون له الضحايا الحيوانية، ذات اللون الأسود، كما أن المحكومين بالإعـدام كانوا يقدمون له قرابين لتسكين غضبه.

دجن: وهو مخترع الحنطة والمحراث، كان هـذا الإلـه معبوداً في الألـف الثالث قبـل الميلاد في الأقاليـم العليا والوسطى للفـرات، ونظـراً لأهمية هـذا الإله فقد خصصـت له معابد عدّة، نـرى آثارها في إبـلا، وماري، وأوغاريـت، وحضارات بلاد الرافدين أيضاً.. وفي أوغاريت خصص له معبد على الأكريول مجاور لمعبد بعل، نظراً لما يحظى به هذا الإله من احترام.

«وقـد اكتشـف بجـوار معبـده نصب منحوت من الحجر الكلسي بارتفاع ٨٧سم، هذا النصب محفوظ الآن في متحف اللوفر بفرنسا».

انتشـرت عبـادة الإله دجـن في بلاد الرافدين وبلاد الشام، ويعني اسمه (الدجن) (القوت) وكل ما نعرفه من قصص أوغاريت عن الإله دجن أنه كان أباً لبعل، عبده سكان أوغاريت.

وهـذا الإله من أصـل بابلي، وقد ثبتت قدسيتـه فـي العصـر الأكادي في منطقة الفرات الأوسـط (ماري وترقا)، ثم ما لبث أن أصبحت عبادته الرئيسة تتركز في بلاد الرافديـن، وقد ظهر اسمه في وثائق عصر أور الثالث فـي موقع قريب من مدينة نفر، ويدعى بوزريش دجـن، ويعتقد بأنَّ عبادته تأسسـت علـى يـد مجموعة مـن القبائل الكنعانية السامية، ثم انتشر تقديسه بشكل واسـع في العصـر البابلي القديـم ويشير البروفيسـور ألفونسو أركـي بأنَّ دجن بقي الإله الأوَّل في وادي الفرات والأقدم أيضاً.

وكان الـرب دجن من أكثـر الأرباب في مجموعـة مدينة مـاري وهو يقيـم بجوار العاهل الذي يسكن على بضع خطوات منه ليقوم على عبادته فهـو الرب القادر وسيد مدينة ماري.

وفي إبلا كان الإله (دجن) يتصدر مجمع الآلهـة الإبلائية المؤلفة مـن الإله (دجن) والإلـه (حدد) والإلـه (كاميش)، والإلهة (كورا)، والإله (رشف).

ويعتبر الإله (دجن) من كبار آلهة البلاد الواقعة إلى الغرب من نهر الفرات (بلاد الشام)، ويرد اسم دجن على هيئة الإشارة السورية (بي) وقد يكون اختصاراً لكلمة (بعلوم) التي تعني السيد.

ومن الجدير بالذكر أن كلمة (دجن) لا تزال تستخدم وبكثرة لدى سكان الساحل السوري، وخاصة في القرى المجاورة لموقع رأس الشمرا (أوغاريت) ويقصد بها (الطعام) وبشكل خاص (الخبز).

يم: لفهم هذا الإله بشكل أفضل علينا أن نطّلع على نصوص اكتشفت في مدن سورية قديمة، ففي إيمار مسكنة الواقعة عند منعطف الفرات شرق مدينة حلب، قدمت الأضحيات (لإنانا البحر) ويم معاً، ويم كما أسلفنا هو إله البحر في أوغاريت، ويذكرنا هذا بعضوين في مجمع الآلهة الأوغاريتية هما أثرة البحر، ويم، ولكن العلاقة بينهما في نص إيمار ليس لها ما يقابلها في النصوص الأوغاريتية، إذ إنَّ أثرة البحر هي قرينة إيل وليس يم.

لقد اعتقد الباحثون فترة طويلة أنَّ الديانة الفينيقية قد تطورت بشكلها النهائي قبل أن يصل الكنعانيون إلى البحر، إذ إنَّه من الغريب فعلاً ألاّ يكون للفينيقيين المعروفين بشهرتهم الواسعة في الملاحة البحرية إله للبحر حتى جاءت مكتشفات أوغاريت لتدحض هذا الزعم، إذ إنَّ النصوص الأوغاريتية تتحدث عن إله البحار والأنهار والذي يدعى عموماً الإله يم، ولم تقسم الأساطير الأوغاريتية المياه إلى نوعين عذبة ومالحة كما هو الحال في ملحمة الخلق البابلية (الإينوما إيليش)، وهي واحدة من ملاحم الخلق عند البابليين، وتعني حرفياً (عندما في الأعالي) تعزو خلق السماوات والأرض إلى البطل مردوخ الذي حارب تعامة أو تيمات (تنين البحر) ومعناه الحرفي اليّم أفعى الظلام، وقتلها، ثم شقها نصفين، فانفتحت كالصدفة، فضخ السماء من نصفها الأول والأرض من نصفها الثاني.

وهو إله البحر وتصفه قصص أوغاريت، بأنه أمير البحر وحاكم الأنهار، أحبه الإله إيل وسانده في بناء قصره، ثم رفع الخصام بينه وبين بعل، فتغلب عليه هذا الأخير، وتقول قصة مصرية في عهد السلالة التاسعة عشرة (١٣٤٥ - ١٢٠٠ ق.م) إنَّ إله البحر يم كان يطلب الجزية من بقية الآلهة، وهذا يذكرنا بموقف يم من بقية آلهة أوغاريت.

وبقي أن نشير إلى أن الإله يم يقابل الإله بوزيدون لدى الإغريق والمعروف بسيد المياه قاطبة.

أثيرات: إنَّ مكانة الربة الأنثى لا تختلف

عن مكانة الإله الذكر، ولكن هناك صعوبة في تمييز الربة الأم، وإنَّما نلاحظ في المصورات السورية التقليدية القديمة، بأنَّ شخصية الربة أثيرات تبدو الأكثر ظهوراً في أعمال أوغاريت الفنية، فهي ربة الربات، وزوجة الإله الأكبر إيل، وتظهر كممرضة ووالدة الآلهة، وتبدو في الرسوم تعتمر قلنسوة.

ويصفها حمورابي الملك الرافدي في أحد نصوصه النذرية بملكة السماء وسيدة الفخامة والملذات، والاسم المذكر لها هو (أثير) ويعني الصديق والعزيز.

وعلى الرغم من أنَّ أثيرة لم تلعب دوراً بارزاً في الأساطير الأوغاريتية مثل عناة إلا أنَّها كانت تحتل بلا شك أعلى مراتب الألوهية في مجمع الآلهة، واسمها بالكامل مع اللقب هو (ربت أثرت يم)، الذي يعني (ربة اليم أثيرة).

عناة: تعتبر عناة من أهم الآلهة في المجتمع الكنعاني، فقد انتشرت عبادتها وتقديسها ليس فقط على الأرض السورية، بل عمت منطقة الشرق عامة، ولكن بأسماء وأشكال مختلفة، وقد وصلت عبادتها من الأرض الكنعانية إلى الأراضي المصرية عن طريق الهكسوس، وتصدرت مجمع الآلهة المصري في القرنين التاسع عشر والعشرين قبل الميلاد، وقد أغرم بها فراعنة مصر حتى الفرعون رمسيس الثاني والذي أطلق على ابنته اسم (بنت عناة)، ونراها على إحدى المسلات المصرية المحفوظة في المتحف البريطاني.

هذه الربة هي أخت وزوجة بعل في آن واحد، وهي ربة الحب والحرب ولقبت بالعذراء، وإحدى وظائفها كانت تزويد الآلهة بفضيلة التضحية. من رموزها الأسد الذي يحافظ على ارتباطه بعناة على اعتباره رمزاً للقوة والحرب، وكانت عناة تبدو في معظم أساطيرها قوية وعنيفة كالأسد، لذلك كان الأسد رمزاً مهماً من رموزها، وتبدو عناة وهي تعتلي ظهر الأسد، وتمسك بيدها نباتي البردي واللوتس.

تلعب عناة دوراً بارزاً في حياة الإله بعل واسمها يرتبط بشكل أو بآخر باسمه، تقوم عناة في الأدب الكنعاني بتمثيل شخصية. إنانا. عشتار في الأدب البابلي، فهي وعلى الرغم من كونها عذراء كما تصفها النصوص الملحمية نراها من جملة الآلهة الإناث اللواتي شاركن الأب العجوز إيل فراشه وهي، أي عناة، رفيقة بعل وزوجه الحبيب بل الأخت الأثيرة لديه. كانت عناة السبب في وفاة (موت) في موسم الحصاد، وكانت تُقدم الأضاحي الطقوسية تحت سلطانها، وكانت مهمتها معرفة ما إذا كان تقديم الأضاحي يضمن تماماً خلود الآلهة.

وبعد أن استعرضنا عدداً من الآلهة الرئيسة التي قام السوريون بعبادتها، لقناعتهم بأهميتها في حماية الدورة الزراعية التي تعد محور حياتهم، إضافة إلى حماية الصناعة، والتجارة، وأسفار البحار، فشيدوا لها المعابد، وقدّموا لها النذور والأضاحي، لدرء المخاطر التي تعيق الحياة الاقتصادية. وانطلاقاً من دور الآلهة، والمعابد في تطور الحياة الدينية والاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية، لذلك نلاحظهم إضافة إلى الملك والأسرة المالكة والكهنة وسائر الناس يقومون بفعل أي أمر يقربهم من الآلهة لضمان حياتهم وتقدمهم، فقد كرس ذلك كله مجموعة من المعتقدات التي سادت لدى المجتمع السوري خلال الألف الثاني قبل الميلاد.

ومن خلال مراجعتنا لأرشيف الآلهة السورية التي بلغ عددها المئات، نرى أن البعض منها كان لها أدوار رئيسة تدخل في تفاصيل الحياة اليومية للإنسان السوري والبعض الآخر كان دوره ثانوياً وهامشياً قلما يرد ذكره في النصوص الكتابية، كما نلاحظ بأن هناك آلهة لم ينحصر دورها وانتشار عبادتها في نطاق مملكة أو مدينة بل تجاوزه إلى كامل الأرض السورية والرافدية أحياناً.

ولدينا مثال عن الإلهة عشتار التي تمتد بجذورها إلى الإلهة الأم والتي سادت عبادتها في سورية وبلاد الشام والرافدين كإلهة الخصب.

وهذا ينسحب على الإله بعل الذي لم يكن إلهاً محلياً بل عرف في معظم الممالك السورية وظهر بأسماء مختلفة فهو بعل في أوغاريت، وهدد في معبد إله الصاعقة بحلب، وحدد في معبد دمشق الآرامي.

أمّا الإله دجن رافدي المنشأ فقد انتشرت عبادته في سورية خلال الألفين الثالث والثاني قبل الميلاد، ثم خف التعبد له فيما بعد.

ومن خلال ما تمّ عرضه سابقاً فهو يشير بشكل أو بآخر إلى غنى وتنوع عالم الأرباب السورية القديمة وتعدد وظائفها خلال الألفين الثالث والثاني قبل الميلاد وذلك تلبية لرغبات المجتمعات المتعبدة لها وهذا بدوره يدل على مجتمع مركب وتعددية ثقافية عميقة الجذور.

المصادر والمراجع

١- أدمون، جاكوب، (رأس شمرة والعهد القديم) ترجمة جرجي كوسا بيروت ١٩٨٦م.

٢- أد.زارد وآخرون (قاموس الآلهة والأساطير) ترجمة محمد وحيد خياط، بيروت ٢٠٠٠م

٣- أنطون، موتغارت (تموز) ترجمة توفيق سليمان، دمشق ١٩٨٥م

٤- أنيس فريحة (دراسات في التاريخ) بيروت ١٩٨٠م
٥- اندرية، بارو (حفريات ماري - تل الحريري) ترجمة عدنان الجندي ، الحوليات الأثرية السورية ، دمشق ١٩٦٩م
٦- الفونسو، اركي (حلب في عهد إبلا) الحوليات الأثرية السورية ترجمة علي خليل ، دمشق ١٩٩٩م
٧- باولو، ماتييه (إبلا - عبلاء الصخرة البيضاء) دمشق ١٩٨٤م
٨- بارندرا جفري (المعتقدات الدينية لدى الشعوب) ترجمة عبد الفتاح إمام ، الكويت ١٩٩٣م
٩- بيير، بوردري (الأفاعي والآلهة) الحوليات الأثرية السورية ترجمة بشر زهدي ، دمشق ١٩٨٣م
١٠- جان، مازيل (تاريخ الحضارة الفينيقية الكنعانية) ترجمة ربا الخش ، دار الحوار ١٩٩٨م .
١١- جبرائيل سعادة (رأس الشمرة - أوغاريت) دمشق ١٩٥٤م
١٢- حسني حداد (أساطير الخصب والمعتقدات القديمة في سورية) ترجمة أحمد الهندي دمشق ١٩٨٩م
١٣- خزعل الماجدي (المعتقدات الكنعانية) عمان ٢٠٠١م
١٤- فيليب حتي (تاريخ سورية ولبنان وفلسطين) ترجمة جورج حداد ، بيروت ١٩٥٨م.
١٥- رينيه، دوسو (الديانات السورية القديمة) ترجمة موسى ديب الخوري ، دمشق ١٩٩٦م.
١٦- فايز مقدسي (قصائد أوغاريتية) دمشق ١٩٩٧م
١٧- فيصل عبد الله (آثار الوطن العربي القديم) دمشق ٢٠٠٣م
١٨- سهيل عثمان (معجم الأساطير اليونانية والرومانية) دمشق ١٩٨٢م
١٩- شارل، فيرولو (أساطير كنعان وبابل) دمشق ١٩٩٠م
٢٠- علي أبو عساف (نصوص من أوغاريت) دمشق ١٩٨٨م.
٢١- علي أبو عساف (حلب في العهد الارامي) مجلة المعرفة العدد ٥٠٨ دمشق ٢٠٠٦م
٢٢- علي أبو عساف (عين دارا - المعبد) دمشق ١٩٩١م
٢٣- عمار عبد الرحمن (مملكة الالاخ الف الماضي على العاصي) دمشق ٢٠٠٨م
٢٤- عمر الغول (أوجاريتيات) أربد ١٩٩٧م
٢٥- عيد مرعي (فبيون الجبيلي) دمشق ١٩٨٣م
٢٦- ماكس، شابيرو (معجم الأساطير) ترجمة حنا عبود ، دمشق ١٩٨٦م
٢٧- محمود عبد الحميد أحمد (آثار الوطن العربي القديم) دمشق ١٩٩٨م
٢٨- ميرسيا، إلياد (تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية) ترجمة عبد الهادي عباس ، دمشق ١٩٨٦م.
٢٩- هووك هنري ، صموئيل (منعطف المخيلة البشرية) ترجمة صبحي صعيدي اللاذقية ١٩٨٣م
30- Bordreuil p. (La veligion d'ougarit , Syria – memoire et civilization) Paris 1993
31- SAADE.G (OUGARIT ET SON ROYAUME Beyrouth 2011
32- YON.M (La Cite d'ougarit) paris 1997

دور الدبلوماسية الأمريكية والإنترنت في «الربيع العربي»

د. فريد حاتم الشحف ◎

لقد كان الانحلال السريع للاتحاد السوفييتي، كارثة جيوسياسية ضخمة أصابت العالم أجمع. وتطلّب ذلك من الولايات المتحدة وقتاً طويلاً، كي تتأقلم مع الواقع الجديد، وتدرك ما حصل. لذلك كانت تسير في التسعينيات من القرن الماضي بحذر شديد، خطوة وراء خطوة، للتأكد من حدود الممكن بالنسبة إليها. وسرعان ما تبيّن أنّه لا توجد حدود غير ممكنة، تعيق تحرّكها، عدا عما يسمّى بالشرعية الدولية. أوتي ببوش الابن إلى السلطة، وكان عليه صياغة السيطرة العالمية الأمريكية، وإيجاد العدوّ الوهمي البديل عن الاتحاد السوفييتي. لذلك كانت التفجيرات في نيويورك وواشنطن، التي أزاحت القواعد الشرعية والقانونية والأخلاقية الدولية من طريق الولايات المتحدة، لتأمين هذه السيطرة، تحت ذريعة الدفاع عن النفس والحرب على «الإرهاب».

ومع ذلك وحتّى في ظروف غياب العدوّ المتكافئ بالمعنى العسكري، لم تتمكن الولايات المتحدة من إركاع الجميع، وتحويل القوّة العسكرية والاقتصادية، التي ليس لها مثيل في التاريخ البشري، إلى سلطة

◎ مترجم وصحفي سوري.

سياسية من دون حدود. فقد ولّدت سياسة أمريكا الجديدة، وفي كل القارات تقريبا، وفي معظم دول العالم، مزاجاً معادياً كبيراً للسياسة الأمريكية، وحتى في الدول الحليفة لها. لم يتقبل العالم الإملاءات الأمريكية، وانطلقت مواجهات غير سارّة على مبدأ: «الكل ضد أمريكا، وأمريكا ضد الجميع». وتبيّن أنّ موارد الولايات المتحدة، غير كافية للاستمرار في مواجهات كهذه.

وما يميّز سياسة الولايات المتحدة دائماً، هو التناسق الهرموني في العناد والتتابع، في الأهداف والصلابة في طرق الوصول إلى هذه الأهداف. وما يساعدها في ذلك هو الإخطبوط الإعلامي الضخم الذي تمتلكه، ونظام الحزبين. لم يستطع فشل سياسة بوش إلاّ أن يولّد المحاولة في الولايات المتحدة لإيجاد طرق أخرى، وإستراتيجية أخرى للوصول إلى الهدف، الذي سارت وتسير عليه أمريكا منذ عشرات العقود.

لذلك ظهرت أمريكا الجديدة، متجليّة برئيس أسود، حائز عل جائزة نوبل للسلام، تخلّى «طوعياً» عن دور الديكتاتور، وأخذ على نفسه «رسالة» صعبة، بأن يكون قائداً للإنسانية على طريق «عصر جديد من التعاون المتبادل».

ووضعت الدولة الأعظم في العالم قوّتها في خدمة «المنفعة العامّة»؛ أمّا الدول الأخرى، التي «أدركت» مسؤوليتها، توحدت حول الزعيم، وساهمت بقسط كبير في «حل» المشاكل الإنسانية الكونية العامّة. بدت وكأنّ هذه العقيدة، عقيدة إستراتيجية برّاقة، تستجيب لوقائع القرن الجديد، لكنّها أخذت بالتصدع بسرعة كبيرة.

توضّح بسرعة أنّ الدولة التي تستهلك ضعف ما تنتج، يختلف تصوّرها عن «المنفعة العامّة»، كثيرًا عن غيرها من الدول والشعوب الأخرى.

وتبيّن أن شراء القيادات السياسية في دول أخرى، على مبدأ – أن الولايات المتحدة تغمض عينيها عن «الخاصيّة الوطنية للديمقراطية»، مقابل أن تكون دولهم تابعة لأمريكا لا أفق لها.

ادركت الولايات المتحدة الأمريكية، بأن المشاكل المتراكمة في دول العالم الثالث، وخاصّة في الدول العربية، ستؤدي حتماً إلى ثورات، وسقوط الحكام الموالين، وقررت ترؤس الحركة الشعبية، وتوجيهها في الاتجاه الذي تريده، بدل أن تضيّع قواها سدى، لإنقاذ الأنظمة التي استهلكت نفسها.

وهذه الإستراتيجية لن تجلب أيّة مغامرة جديّة للهيمنة الأمريكية في المنطقة، وهي استمرار لسياسة «الثورات الملوّنة»، الموجّهة إلى تشكيل حكومات وطنية أكثر استقراراً، وأكثر انصياعاً، تكون بمثابة

لبنات قوية لإمبراطورية الولايات المتحدة، تضمن لها السيطرة على أنابيب النفط والغاز وضخّه في الاتجاهات «الصحيحة»، وتؤثر على مصالح روسيا والصين في هذه الدول، وتمكنها من تنفيذ المشاريع التي فشلت إدارة بوش الابن من فرضها عن طريق القوة العسكرية.

الحسابات هنا واضحة: إنّ أمريكا التي تمتلك التفوق المطلق على كل الدول الأخرى، في المجالات العسكرية والاقتصادية والإعلامية، ولديها إمكانية القيام بالخطوة الأولى، ورسم قواعد اللعبة، ستكون المستفيد الأكبر من هذه الأزمات.

ما أدى إلى انعطاف جوهري في نشاطات الدبلوماسية الشعبية الأمريكية والعمل على تكوين المزاج الاحتجاجي لدى المواطن العربي أعوام ٢٠٠٢ - ٢٠٠٩م.

إذ أصبحت الدول العربية هدفاً للدبلوماسية الشعبية الأمريكية بعد أحداث ١١ أيلول عام ٢٠٠١م، وخاصة بعد تصريح الرئيس جورج بوش الابن تاريخ ١٤ تشرين أوّل ٢٠٠١م، أثناء مؤتمر صحفي، عندما قال: «إنني مندهش من هذه الدرجة من سوء الفهم لبلدنا، لدرجة أن هناك من يكرهنا، فأنا شأني شأن معظم الأمريكيين، لا أستطيع فهم ذلك لأنني أعلم كم نحن أناس طيّبون»(١).

قبل ذلك انتهجت الولايات المتحدة دبلوماسية شعبية ليّنة، موجّهة بالأساس ضد «الهيمنة» السوفييتية في المنطقة، وتكوين صورة إيجابية لها. إلاّ أنّها لم تتمكن على مدى عشرات السنوات، من القضاء على النزعة المعادية لسياساتها، والتي بدأت تظهر منذ نهاية الأربعينيات من القرن الماضي. حيث رفض الكثير من النخب الحاكمة، مشاريع نشر الثقافة الأمريكية. لكن النفط والعامل السوفييتي، دفعا حكومات دول مثل السعودية ومصر، إلى الموافقة على تنفيذ الكثير من المشاريع الدبلوماسية الشعبية الأمريكية، أثناء «الحرب الباردة».

أمّا بعد انتهاء المواجهة بين القطبين، فقد تم تقليص كبير في تمويل مثل هذه المشاريع، ما دفع وزارة الخارجية الأمريكية إلى التراجع عن البرامج في مجال الإعلام والثقافة والتعليم، التي كانت تنفذ في الدول العربية. مما أثر حسب رأيهم بشكل كبير على تطور النزعة المعادية لأمريكا في المنطقة.

تمَّ بعد أحداث ١١ أيلول ٢٠٠١م، جنّدت موارد ماليّة ضخمة، وأعدت حوالى ٣٥٠ من البرامج الجديدة المختلفة في مجال التعليم والثقافة والإعلام، لنشر «الديمقراطية»، وخلق شريحة من المواطنين من الدول العربية، تسترشد بقيم وسياسة الولايات المتحدة.

توحّدت هذه البرامج كلّها، تحت مشروع ضخم سمّي «المبادرة لدعم الشراكة في الشرق الأوسط» (Middle East Initiative Partnership)، الذي يتم تنسيق عمله، من مقرّه الرئيسي في وزارة الخارجية الأمريكية، ومن فرعه الإقليمي في تونس.

حددت وزارة الخارجية الأمريكية بوضوح هدف هذا المشروع عام ٢٠٠٢م – تنفيذ إصلاحات ديمقراطية في دول مثل: الجزائر، مصر، الأردن، الكويت، لبنان، المغرب، عمان، قطر، السعودية، تونس، الإمارات العربية المتحدة، الأراضي الفلسطينية، إيران، العراق، ليبيا. استناداً إلى وثائق وزارة الخارجية، فإن الإصلاحات «الديمقراطية»، يجب أن تنفّذ بمساعدة المشاريع التالية:

١- تغيير النظام السياسي عن طريق تأسيس أحزاب موالية، وإعداد سياسيين بديلين، وتحرير المرأة، وتكوين مزاج «ديمقراطي» موال لدى الشباب.

٢- تغيير المناخ الاقتصادي، عن طريق تشكيل فئة من رجال الأعمال والحقوقيين، الذين تلقوا «التعليم الغربي»، وتغيير القوانين التشريعية في الدول المستهدفة. إصلاح نظام التعليم كلّه، عن طريق توسيع إمكانية حصول المرأة على التعليم، ومراجعة خطط الكتب المدرسيّة، وتزويد المدارس والجامعات بالكتب الدراسية الأمريكية.

كانت المشاريع المذكورة أعلاه، قبل ١١ أيلول ٢٠٠١م، تحاكي جزءاً محدداً من سكان دول المنطقة الذين درسوا في الولايات المتحدة، وفي بلدانهم، وأسسوا حركات سياسية، ونقابات، ومنظمات نسائية على اختلافها.. إلخ.

لكن الولايات المتحدة غيّرت، ولأوّل مرة، منذ إقرار الدبلوماسية الشعبية قبل ستين عاماً، الجمهور المستهدف، والبرامج الهادفة إلى نشر مبادئ الديمقراطية الليبرالية: حيث أخذت بتدريس الشباب والنساء ما دون الخامسة والعشرين من العمر، بدل النخب الحاكمة والعسكر. عدا عن ذلك، حدّثت وزارة الخارجية تكتيك تنفيذ البرامج: بدل مساندة الأنظمة السياسية الموالية والجيش، عملت أمريكا على تأسيس أحزاب بديلة، ومؤسسات غير تجارية، وإصلاح نظام التعليم.

كان المتلقون الأساسيّون لبرامج الدراسة الأمريكية، والتبادل العلمي على مدى عشرات السنوات، هم ممثلو الحكومات والأوساط العسكرية، هذا ما أدّى إلى تعميق علاقات الصداقة، بينهم وبين الولايات المتحدة، والاستقرار في المنطقة. لكن، وابتداء من عام ٢٠٠٢م، فقد تراجعت

حكومة الولايات المتحدة عن هذا التكتيك، وانخرطت في تعليم الشباب طرق الصراع السياسي «الحضاري»، وتأسيس منظمات عربية غير حكومية، دخلت في الصراع من أجل «حقوق الإنسان»، وتأسيس مجتمع مدني، وفي تعليم النساء في مجال السياسة والتجارة.

النتائج التي حصلت عليها الحكومة الأمريكية حتى عام ٢٠١٠م، لقاء تنفيذ هذه البرامج: أولاً: ازداد بشكل كبير عدد الشباب العرب الذين أنهوا دراستهم السياسية في الولايات المتحدة، وفي بلدانهم. فإذا تمّ جذب الآلاف إلى برامج الدراسة والتبادل، حتى نهاية عام ٢٠٠٠م، فقد قدروا بمئات الآلاف أعوام ٢٠٠٤- ٢٠٠٩م. استقدمت وزارة الخارجية الأمريكية، عام ١٩٩٨م، على سبيل المثال حوالى ٣٣٠٠ شخص من مصر، لتدريسهم برامج في مجال تطوير الديمقراطية. أمّا في عام ٢٠٠٧م فقد وصل عددهم إلى ٤٧٣٠٠ شخص، وفي عام ٢٠٠٨م إلى ١٤٨٧٠٠ شخصيّة.

أكثر الدول التي ركزت عليها الولايات المتحدة، في تنفيذ عملية تدريس كبيرة للشباب والنساء، وأعضاء المؤسسات الديمقراطية..إلخ. كانت مصر والأردن والمغرب واليمن وتونس.. ودول أخرى.

ثانياً: تمكنت الولايات المتحدة، عدا عن زيادة أعداد المواطنين العرب الدارسين لمبادئ الديمقراطية على الطريقة الأمريكية، تنفيذ عدد من المشاريع الهامّة، التي لعبت دورها في تجنيد جزء من السكان حول مبادئ الثقافة السياسية للولايات المتحدة. من هذه المشاريع تأسيس مجموعات شبابية، تتمثل بالقيم «الديمقراطية»، وتحفيز مشاركة النساء بفعالية في الحياة السياسية وتطوير الحركة العمالية.

أصبح تأسيس فئة شبابية تتمثل بالولايات المتحدة وبقيمها «الديمقراطية»، أكثر المشاريع المثيرة للاهتمام، التي لعبت دورها في تطوير الحركة المعارضة في الدول العربية. حيث اعتمدت الولايات المتحدة على جذب الشباب الفقراء، المحرومين من إمكانية مواصلة تعليمهم، وحددت أمريكا هذه المجموعة من الشباب، كشباب مجموعة المغامرة(underserved youth)، التي لها قابلية كبيرة، في أن تنخرط في العصابات الإرهابية.

لقد صرّح مسؤولون من وزارة الخارجية، أكثر من مرّة بأنّ: «الشباب الذين يتم اختيارهم في برامج الدراسة، ليسوا من أبناء النخبة»، وهذا ما يعتبر غير عاديّ في الولايات المتحدة. لقد كانت حكومة

الولايات المتحدة، قبل أحداث ١١ أيلول عام ٢٠٠١م، تختار وكقاعدة لبرامجها، الشباب الذين لهم آفاق احتلال مواقع هامّة في المجتمع في مجال الإدارة. لكن اليوم تغير جذرياً جمهور الشباب المستهدف لبرامج الولايات المتحدة. أصبح قبل كل شيء أصغر سنّاً، حيث يتم استيعاب، ليس طلاب السنوات الجامعية الأخيرة، كما كان سابقاً، بل التلاميذ من سن الثامنة حتى السابعة عشر. حيث تم تأسيس مدارس خاصّة لهم لتعليم أسس «الديمقراطية» والمجتمع المدني، إضافة إلى التكنولوجيات السياسية وأسس الحركة الاحتجاجية. وفي محاولة لتجنب، انضمام المجموعة المغامرة، إلى العصابات المتطرفة، أسست الولايات المتحدة برامج خاصّة لدراسة اللغة الإنكليزية، ولنظام المدارس الصيفية، التي شملت دول الشرق الأوسط كلّها[٦].

زادت حكومة الولايات المتحدة، نشاطها، ابتداء من عام ٢٠٠٤م، مع الأعضاء الفعّالين في المعارضة التونسية، حيث تمَّ دعوة خمسة عشر زعيماً قيادياً منهم إلى أمريكا، ضمن برنامج وزارة الخارجية، أمّا سفارتها في تونس، فقد ساندت بفعالية، المنظمات غير الحكومية، ونفذت الحكومة الأمريكية ابتداء من العام نفسه مشروعاً كبيراً، موجّها لتدريس الطلبة والتلاميذ في مجال بناء المجتمع المدني. وتم إدخال سلسلة محاضرات إلى المدارس والجامعات كلّها حول الموضوع نفسه.

عدا عن ذلك، فقد وجهت حكومة الولايات المتحدة، الشباب للمشاركة بفعّالية في كل العمليات السياسية الجارية في دول الشرق الأوسط وشمال أفريقيا. وتفتخر هذه الحكومة في وثائقها الرسمية، بأنَّ الفضل يعود لها، ولنجاح دبلوماسيتها الشعبية الهام، الذي ضمن إجراء الانتخابات البرلمانية في لبنان والكويت، والانتخابات الرئاسية في مصر، ونجاح المرشحين السياسيين «المعتدلين» عام ٢٠٠٥م، في ظل وجود تنافس بين الكثير من المرشحين. حيث درّبت الولايات المتحدة، قبيل إجراء الانتخابات البرلمانية في لبنان، طواقم المنظمات المراقبة للانتخابات كلها، والذين نشروا بدورهم معلومات عن حقوق الناخبين في كل أنحاء لبنان، والأهم فقد دربت مرشحين من ١١ حزباً، على كيفية إجراء الحملات السياسية.

الطريقة نفسها، استخدمتها حكومة الولايات المتحدة، قبيل الانتخابات في مصر والكويت والدول الأخرى. درّبت في مصر وحدها، خمسة آلاف مراقب شاب للانتخابات، وقامت بعملية تدريس واسعة للصحفيين، وأسست عدداً من الصحف الجديدة.

لابدّ من التنويه، أن مصر كانت ومازالت الهدف الرئيسي، لبرامج حكومة الولايات المتحدة، والموجّه إلى تأسيس منظمات غير حكومية ومعارضة. وقد جرى تمرير هذه المشاريع كلّها تحت الشعار الرسمي للولايات المتحدة- «التغيير من الداخل» (Supporting Change from Within).

هناك شرط هام، عدا عن إعداد السياسيين، لإحداث إصلاحات «ديمقراطية» من الداخل، هو تدريب الصحافيين، الذين تمكنوا من استيعاب طريقة تغطية النشاطات السياسية، وتعلموا اللغة الإنكليزية، وتلقوا منح مالية لإطلاق وسائل إعلامية. لقد أسست الولايات المتحدة عدد من وسائل الإعلام في فلسطين، ولبنان، والأردن، وأفغانستان والمغرب.

تعتبر مسألة «تحرير» المرأة، أحد التوجهات المثيرة للاهتمام في سياسة الولايات المتحدة الأمريكية. والمقصود من هذا المصطلح، هو حصول المرأة على «حقوقها» الاقتصادية والسياسية، أي الحق في المشاركة في الصراع السياسي والتصويت، وكذلك الحق في تأسيس تجارة خاصّة بها.

وحسب منطق الولايات المتحدة، فإن تحرير المرأة، يجب أن يؤدي إلى تغيير أركان المجتمع الشرقي التقليدي، كون دورها في هذا المجتمع ينحصر فقط ضمن القوانين الإسلامية. لذلك تم تأسيس عدد من المدارس المتخصصة في المنطقة، دعي إليها ممثلات الجنس اللطيف من الدول المستهدفة كلّها، لدراسة أسس إجراء العمليات والانتخابات وتطوير مشاريع التجارة الصغيرة.

الأكثر شهرة من هذه المدارس، هي مدارس التكنولوجيات السياسية، التي تمَّ تأسيسها في قطر والكويت. حيث تعتمد الدراسة فيها على قوانين الصراع السياسي، وقد أصبح عدد من النساء اللواتي درسن في هذه المدارس، عضواتٍ في برلمانات دولها في الأردن، وعمان، وتركيا، والكويت، والبحرين، والعراق. كما كان هناك عدد من المشاريع، موجهة، لتلقي النساء علوماً في مجال التجارة الخاصة. وتمَّ في غضون عامي ٢٠٠٩-٢٠١٠م، تأسيس مشروع أمريكي على شبكات الإنترنت تحت اسم The Online Activism Institute، لنساء مصر، اللواتي يرغبن في المشاركة النشطة في الصراع السياسي.

أمّن موقع الإنترنت هذا الدراسة عن بعد لحوالى ٥٠ امرأة من سن ١٨- ٥٠. وتمَّ في المغرب تعليم حوالي أربعة آلاف امرأة، واللواتي شاركن في الانتخابات المحلية. ساهمت هذه الدراسة في أن تتمكن النساء

من تجاوز حاجز نسبة ١٥٪ لاحتلال مقاعد في المجالس المحليّة في المغرب.

لقي كذلك تطور الحركة العمالية والنقابية، اهتماماً وافياً من جانب الدبلوماسية الشعبية للولايات المتحدة. فقد تمكنت الحكومة الأمريكية، خلال عدد من السنوات، من تأسيس شبكة واسعة من المنظمات غير الحكومية، والتي أصبحت مراكز استقطاب لأولئك المواطنين الذين يناضلون من أجل إقامة أنظمة سياسية ديمقراطية. حيث تم تأسيس في تونس ومصر على سبيل المثال، ما يسمّى «مركز التضامن» من أجل توحيد العمال وتطوير الحركة النقابية.

جمع المركز حوله آلافاً من العمال، وهذا ما ساعد على إطلاق مظاهرات عمالية، انتشرت في مصر وعدد من الدول الأخرى، قبل كانون أول عام ٢٠١٠، وكانون الثاني ٢٠١١م.

ثالثا – لا بدّ من التنويه أيضاً بالبرامج الإعلامية. أطلقت الحكومة الأمريكية ابتداء من أعوام ٢٠٠٢ – ٢٠٠٤م حوالى عشر محطات إذاعية وقنوات تلفزيونية. الأكثر شهرة منها – قنوات «سوا»، و«فاردا»، و«العراق الحرّ»، و«صوت أمريكا باللغة الكردية»، و«شبكة الأخبار الفارسية» إلخ. تم تأسيس معظمها كما هو مبين من أسمائها في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا. الأكثر اتساعا من هذه القنوات – قناة «الحرّة»، والتي تغطي المنطقة المذكورة كلّها. تمكنت قناة «الحرّة»، المسيّسة بامتياز من جذب اهتمام الشباب عن طريق برامج مثل: «ساعة ديمقراطية»، و«آراء النساء»..إلخ. البرنامج الأكثر شهرة في برامج هذه القناة هو المسلسل الوثائقي تحت اسم: «العرب في الولايات المتحدة»، والذي بثّ أربع مرات في الأسبوع. يثبت الخبراء الأمريكيون من أصل عربي للمشاهد، بأن العرب قدموا مساهمة كبيرة في تأسيس النظام الحكومي في الولايات المتحدة: حيث هاجروا إلى هناك بأعداد كبيرة، وشاركوا في التصويت، وفي تطوير التجارة..إلخ. يبثّ المسلسل باللغة العربية ومترجماً إلى اللغة الإنكليزية، مترافقاً مع موسيقى عربية، ونماذج مصوّرة كثيرة عن النظام السياسي في الولايات المتحدة.

ساهمت وتساهم هذه المشاريع كلّها، بنشر الأمزجة والتطلعات «الديمقراطية» وسط الشباب والنساء وفئات واسعة من السكان. ويشير الكثير من الخبراء الأمريكيين، بأنّ برنامج «مبادرة دعم الشراكة في الشرق الأوسط»، أسس «شبكة من المدافعين العرب عن الديمقراطية، والنشطاء الذين يرحبون بالمساعدة من

جانب الديمقراطية الأمريكية، ويروجون للشكل الإيجابي لديمقراطية الولايات المتحدة وسط السكان المحليين».

برامج الإنترنت في الدبلوماسية الشعبية للولايات المتحدة الأمريكية

الدبلوماسية الشعبية التقليدية - إحدى وسائل التأثير على الرأي العام في الدول الأجنبية. تضمنت الدبلوماسية الشعبية قبل ظهور الإنترنت، برامج تأثير على الدول الأخرى:

١-دعاية إعلامية، تنفّذ من خلال الراديو والتلفزيون.

٢- تعليم مجموعات تخصصية- اجتماعية محددة من السكان، بهدف تكوين نخبة موالية.

٣- نشر الثقافة السياسية الأمريكية، عن طريق إقامة المعارض، والسينما..إلخ.

لكن الازدياد الدائم لأعداد مستمعي الراديو، ومشاهدي البرامج التلفزيونية من خلال الإنترنت، والذين يمتلكون موارد محددة ويناقشون القضايا السياسية والاجتماعية الهامة في شبكات التواصل الاجتماعية، غيّر جوهر الدبلوماسية الشعبية المعاصرة. حيث نقلت حكومة الولايات المتحدة برامجها إلى الفضاء المعلوماتي، ليصبح الجمهور المستهدف الملايين من الناس، المشاركين في ٦٠٠ ألف شبكة تواصل اجتماعية.(٢)

هناك عدد من المصطلحات التي تستخدمها حكومة الولايات المتحدة، لتحديد الأسلوب المبتكر في التأثير على المجتمع الخارجي بمساعدة الإنترنت: الدبلوماسية الرقمية (digital diplomacy)، دبلوماسية- الإنترنت (Internet diplomacy)، دبلوماسية شبكات التواصل الاجتماعية (Twitter diplomacy)، والدبلوماسية الشعبية ويب ٢،٠ (public diplomacy Web ٢،٠). المصطلح الأكثر انتشاراً وسط قياديي السياسة الخارجية للولايات المتحدة هو الأخير، الذي سوف نستخدمه في هذه الدراسة.

إنَّ الدبلوماسية الشعبية ويب ٢،٠ - هي ميكانيزم التأثير على الجمهور الخارجي بالطرق التالية: إدخال الراديو والبرامج التلفزيونية في شبكة الإنترنت، نشر مراجع عن أمريكا، تكون متاحة للجميع في إطار رقمي، نشر نقاشات سياسية على الإنترنت، وإنشاء صفحات فردية، لأعضاء الحكومة الأمريكية على شبكات التواصل الاجتماعية، وكذلك من خلال إرسال المعلومات إلى الهواتف الخليوية.

تسمح البرامج التفاعلية للراديو والتلفزيون، لحكومة الولايات المتحدة الوصول بسرعة للمستهلكين، وتلقي ردة فعل الجمهور مباشرة، وكنتيجة، تغيير محتوى دعايتهم الإعلامية إذا لزم الأمر. تؤثر المجلات الإلكترونية الصادرة عن الولايات المتحدة، على الشباب، الذين يتلقون المعلومات، من خلال النماذج المرئية والكليب[٣]. إنَّ الرقابة الدائمة لشبكات التواصل الاجتماعية، تسمح لواشنطن توجيه نقاش القائمين على المواقع الإلكترونية في الاتجاه «الصحيح»، وتجنيد مجموعات الشباب الاحتجاجية والمعارضين.

أمَّا تأسيس صفحات شخصية لممثلي القيادة السياسية على شبكات الفيسبوك والتويتر، تساعد بإقامة تواصل واقعي بين ممثلي واشنطن والمشاركين في شبكات التواصل الاجتماعية. وأخيراً فإنَّ إرسال رسائل- SMS إلى الهواتف الخليوية في الدول الخارجية، تسمح لحكومة الولايات المتحدة الوصول إلى ذلك الجزء من الجمهور، الذي لا تسمح له الظروف، بالوصول إلى شبكة الإنترنت.

يبين الجدول التالي خصائص الدبلوماسية الشعبية التقليدية والدبلوماسية الشعبية ويب ٢٫٠

توصيف	الدبلوماسية الشعبية التقليدية	الدبلوماسية الشعبية ويب ٢٫٠
الهدف	تقديم المصالح السياسية الخارجية للولايات المتحدة الأمريكية	تقديم المصالح السياسية الخارجية للولايات المتحدة الأمريكية
طرق التنفيذ	-الدعاية الإعلامية من خلال وسائل الإعلام، الراديو والتلفزيون. -التبادل التعليمي - برامج في المجال الثقافي	الدعاية الإعلامية من خلال الإنترنت- التلفزيون، وشبكات التواصل الاجتماعية والهواتف الخليوية
الجمهور الخارجي الأساسي المستهدف	نخبة الدول الخارجية	الشباب ذو المزاج الاحتجاجي. -المعارضة
طرق تقديم الموضوع الرئيسي وسط الجمهور المستهدف	تقديم المعلومات من جانب واحد للجمهور الخارجي المستهدف	إقامة حوار مع الجمهور الخارجي المستهدف

يسمح التطور المعاصر للدبلوماسية الشعبية ويب ٢٫٠، بتركيز الاهتمام على العناصر المكوّنة التالية:

١- تطوّر وسيلة السياسة الخارجية هذه من عام ١٩٩٦ حتى عام ٢٠١٠م.

٢- الأجهزة الحكومية، المسؤولة عن تنفيذ برامج هذه الدبلوماسية ويب ٢،٠.

٣- إستراتيجيتها وأهدافها السياسية.

٤- البرامج الأساسية ونتائج الدبلوماسية الشعبية ويب ٢،٠ للولايات المتحدة الأمريكية.

تطوّر الدبلوماسية الشعبية الأمريكية ويب ٢،٠

وضع أساس استخدام شبكة الإنترنت كوسيلة دبلوماسية، رئيس الوكالة الإعلامية للولايات المتحدة الأمريكية جورج دافقي عام ١٩٩٦م. حيث تم إدخال الإصدارات الدعائية المطبوعة، على المواقع الإلكترونية لسفارات الولايات المتحدة. تسلّم جورج دافقي أوّل مجلة - إلكترونية، بتوحيده عدد من المجلات، التي فقدت حيويّتها بعد انتهاء الصراع الإيديولوجي مع الاتحاد السوفييتي، اسمها ملفات واشنطن Washington Files. نفّذت هذه المجلة وظيفة نشر وجهة نظر الحكومة الأمريكية، عن الأحداث الحاصلة على الساحة الدولية.

أسست حكومة الولايات المتحدة من عام ١٩٩٦ حتى عام ٢٠٠٠ عدداً من المجلات الإلكترونية الإضافية، وحاولت توحيد خريجي برامج التبادل التعليمية، بمساعدة موقع وزارة الخارجية. وأعلنت عام ٢٠٠١م عن ظهور ما يسمّى دبلوماسية شبكة الإنترنت (NetDiplomacy)، الخاصيّة الأساسية لها إقامة حوار بين حكومة الولايات المتحدة ومشاركي شبكات التواصل الاجتماعية الأجانب.

لقد أصبح ظهور عدوّ سياسي وأيديولوجي جديد للولايات المتحدة الأمريكية، دافعاً قوياً لاستخدام شبكة العنكبوت العالمية كوسيلة، لشن حرب إعلامية. حيث نقلت إدارة جورج بوش الابن، عامي ٢٠٠٢ و٢٠٠٣ البث الخارجي التقليدي للراديو والقنوات التلفزيونية إلى الإنترنت. وبذلك أصبحت الإذاعة والقنوات التلفزيونية الأمريكية تفاعلية، بحيث يمكن تلقي ردة فعل الجمهور الأجنبي عليها مباشرة من خلال الإنترنت.

ثم تمّ تأسيس حوالى عشر قنوات تعمل مع الجمهور الخارجي من خلال الشبكة الإلكترونية. وفي عام ٢٠٠٦ شكلت وزيرة الخارجية الأمريكية كونداليزة رايس أوّل مجموعة من المتخصصين لمراقبة المعلومات والمعلومات «الكاذبة»، التي ينشرها المستخدمون في شبكات التواصل الاجتماعية عن الولايات المتحدة الأمريكية،

وتعلن كذلك عن إطلاق أوّل موقع إلكتروني لوزارة الخارجية تحت اسم Dipnote[4]. ثم افتتحت إدارة بوش عدا عن ذلك، موقعاً إلكترونياً حكومياً هو (America.gov)، لنشر معلومات إيجابية عن الولايات المتحدة الأمريكية وعدداً من المجلات الإلكترونية (على سبيل المثال، eJournal USA، Weekly Newsletter، Student Corner وأخرى).[5]

نقلت إدارة الرئيس أوباما عام ٢٠٠٩م، الدبلوماسية الشعبية الأمريكية إلى مستوىً جديد، عندما وضعت أمامها أهدافاً سياسية مثل توحيد مستخدمي شبكات التواصل حول الحكومة الأمريكية وتنفيذ تشهير إعلامي بأيديولوجية «القاعدة» و«طالبان»، والحركات الأخرى المختلفة المعادية لأمريكا. وأخيراً تستخدم حكومة الولايات المتحدة بفعالية، ابتداء من عام ٢٠١٠م، الإنترنت لشنّ حملة ضد الأنظمة السياسية في إيران والصين وعدد من الدول الأخرى، عن طريق تأسيس حركة شبابية احتجاجية وحركة جديدة للمعارضين.

الميكانزم الحكومي الأمريكي لتنفيذ برامج الدبلوماسية الشعبية ويب ٢,٠

ظهرت في عام ٢٠٠٦م، في وزارة الخارجية مجموعة الاختصاصيين (Digital Outreach Team) لتحليل الأخبار والنقاشات، المتداولة على شبكات التواصل الاجتماعية القومية والدولية كلها[6].

لقد جعلت مجموعة الاختصاصيين العشرة، تركيزها الأساسي على جمع المعلومات الواردة من الموارد الاجتماعية العربية، المتطور فيها المزاج المعادي لأمريكا بدرجة أكبر من غيرها. عدا عن ذلك، يشارك اختصاصيّو هذه المجموعة في النقاشات، كمشاركين عاديين، معدلي نقاشات. وتحاول المجموعة توضيح سلوك الولايات المتحدة على الساحة الدولية والقضاء على «التضليل الإعلامي»، المنشور على شبكات التواصل الاجتماعية، من قبل الأعداء الأساسيين للولايات المتحدة.

أسست عامي ٢٠٠٧ - ٢٠٠٨م، خمسة عشر قسماً إضافياً في وزارة الخارجية، والمخابرات المركزية، ووزارة الدفاع، وفي الوكالة الدولية للتطور، تعمل هذه الأقسام على تحليل شبكات التواصل الاجتماعية الدولية والقومية، والمواقع الإلكترونية، ومواقع الدردشة، وتنشر كذلك معلومات إيجابية عن الولايات المتحدة، في مواقع الإنترنت. أسس على سبيل المثال قسم في المخابرات المركزية (Open Source Center)، والذي ينفّذ رقابة يومية على مواقع الإنترنت، والصحف والمجلات،

ويعمل على الرد على الأخبار السلبية المنشورة عن الولايات المتحدة.

تنشر الأجوبة «هذه» من خلال شبكات التواصل والمواقع الإلكترونية. العدد الأكبر من مثل هذه الأقسام، تمَّ تأسيسه في وزارة الدفاع. تعمل تسعة أقسام موزعة على الجيوش المختلفة، على تحليل المواقع الإلكترونية، وكذلك على نشر المعلومات الإيجابية عن الولايات المتحدة في شبكات التواصل الاجتماعية. إنَّ عدد المحللين في هذه الأقسام، ليس كبيراً بالمقارنة، حيث يشكل حوالي ٥٠٠ شخص، يضم كل قسم باستثناء عدد من أقسام البنتاغون، ١٠ -١٥ موظفاً(٧).

وحصلت طفرة جديدة، من تأسيس مثل هذه الأقسام عامي ٢٠٠٩ - ٢٠١٠م، بعد أن صرّح رئيس أركان الجيوش الأمريكية ماللين، رسمياً أن الولايات المتحدة تخسر الحرب الإعلامية.

تؤكد معظم المصادر، أنَّ وزيرة الخارجية الأمريكية هيلاري كلينتون، هي من تقف خلف تأسيس الدبلوماسية الرقمية للولايات المتحدة(٨). ويعدّ اثنان من مساعديها إستراتيجية الدبلوماسية الشعبية في شبكات التواصل الاجتماعية: نائب وزيرة الخارجية لمسائل الدبلوماسية الشعبية جورج ماكهيل ومعاون الوزيرة للتكنولوجيات المبتكرة أ.روس الرئيس السابق للقناة التلفزيونية Discovery، ماكهيل مسؤول عن إدخال المحطات الإذاعية والقنوات التلفزيونية التي تبث للدول الأخرى كلها إلى الإنترنت. أمَّا روس المساعد لمسائل التكنولوجيات المبتكرة، يتولى إدخال برامج الدبلوماسية الشعبية إلى شبكات التواصل الاجتماعية(٩).

عدا عن الجهات الحكومية المذكورة أعلاه، أشركت واشنطن شركات مختلفة، ترتبط تجارتها بشبكة الإنترنت. أشركت وزيرة الخارجية كلينتون، في تنفيذ الدبلوماسية الشعبية للحكومة، رؤساء شركات مثل Google، Facebook، Twitter، Howcast، وأخرى. وعد المؤسسون وزيرة الخارجية مساندة المبادرات الحكومية، المتعلقة بمشاركة الولايات المتحدة في شبكات التواصل الاجتماعية. ووضعت أمام الشركات مهمة تجنيد، أولئك المستخدمين، اللذين لديهم آفاق أن يكونوا قادة مستقبليين، ولهم وجهة نظر سلبية تجاه التطرف والاستبداد ومستعدون لتنفيذ أفكارهم بالمساعدة المالية من الولايات المتحدة.

استخدمت الإدارة الأمريكية بفعاليّة، عدا عن برامج التدريس التقليدية، شبكة الإنترنت لتجنيد الجزء النشط من الشباب،

في دول الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، حول القيم الأمريكية. إنّ المشاريع التي سيدور الحديث عنها، بدأت الإدارة الأمريكية تنفيذها حديثا، ما بين عامي ٢٠٠٦-٢٠١٠م.

يمكن أن ننسب إلى هذه المشاريع، النشاطات التي قامت بها حكومة الولايات المتحدة على شبكة الإنترنت في هذه الفترة:

١- تأسيس حركة احتجاجية على الشبكة.

٢- تجنيد مواطني الدول العربية من خلال شبكة الإنترنت.

إنّ تأسيس حركة احتجاجية على شبكة الإنترنت، هو أحد الأمثلة التي تبيّن، كيف يمكن للحكومة أن تؤسس بسرعة وبفعالية عالية، وتوحد مجموعات مختلفة من المعارضين والجزء النشط من الشباب في الفضاء المعلوماتي.

يجب أن نعترف اليوم، أنّ فضاء الإنترنت أصبح وسيلة هامة في السياسة الخارجية الأمريكية، لماذا؟ لأنّه وانطلاقا من منطق الحكومة الأمريكية، من السهل تجنيد مستخدمي شبكات التواصل الاجتماعية، حيث يمكن لوجهات نظرهم أن تستخدم بفعالية في حل القضايا السياسية.

لقد ظهرت في وزارة الخارجية الأمريكية عام ٢٠٠٦م، مجموعة من الاختصاصيين (Digital Outreach Team) من أجل تحليل الأخبار والحوارات المتناقلة في كل شبكات التواصل الاجتماعية الدولية والقومية الممكنة. كان التركيز الأساسي في عمل هذه المجموعة المؤلفة من عشرة أشخاص، على جمع المعلومات من الموارد الاجتماعية العربية، المتطور فيها إلى درجة كبيرة، المزاج المعادي لأمريكا. عدا عن ذلك، فإنّ اختصاصيّي هذه المجموعة، شاركوا ويشاركون في هذه النقاشات، عبر شبكات التواصل الاجتماعي، كأشخاص عاديين أو معدلي النقاشات. يحاول هذا الفريق توضيح سلوك الولايات المتحدة على الساحة الدولية للمستخدمين، والقضاء على «التضليل الإعلامي»، الذي يبثّ في شبكات التواصل الاجتماعي من قبل الأعداء الرئيسيين لأمريكا.

أعطى تأسيس مركز البحوث عام ٢٠٠٧م، لدراسة المجال المعلوماتي في الدول الأجنبية، وخاصّة في الدول العربية، الإمكانية للإستراتيجيين الأمريكيين، في إيجاد ومساندة الأمزجة «الديمقراطية» في الدول العربية. وقد نفّذ علماء هذا المركز، وبتمويل من وزارة الخارجية الأمريكية، ثلاثة مشاريع هامّة في دراسة تموضع القوى

السياسية ومحتوى النقاشات في شبكات التواصل الاجتماعي في العالم العربي.

يبيّن تحليل نتائج هذه المشاريع، أنّ حكومة الولايات المتحدة الأمريكية تمتلك معلومات شاملة حول تموضع القوى السياسية في المجال الإلكتروني.

تسمح هذه المعلومات بالتأثير على الأمزجة المعارضة لسياسة الولايات المتحدة، وتطوير الحركات المعارضة للأنظمة في العالم العربي من خلال الإنترنت. تبع ذلك تمويل عدد من المنظمات المعارضة، التي أسست على شبكات التواصل الاجتماعي في دول المنطقة. بدأت سياسة دعم ما يسمّى cyber-dissidents كما نعتقد اليوم في عامي ٢٠٠٨ و٢٠٠٩م، وأخذت تعطي ثمارها: توحد ذلك الجزء المعارض للأنظمة السياسية المعارضة للأنظمة الحاكمة، حول المواقع الإلكترونية المعارضة. وتمّ تأسيس تلك المنظمات المعارضة الموجودة في دول المنطقة: مثل المواقع العربية Aswat وCyberdissidents.

اعترفت تلك المواقع بالدعم المادي الذي تتلقاه من قبل الصناديق «الخيرية» الأمريكية، مثل صندوق ماكارتوروف، وصندوق فورد وأخرى. أمّا في ربيع عام ٢٠١٠م، فقد جمعت حكومة الولايات المتحدة، بالتعاون مع المعهد الديمقراطي القومي ٣١ ناشطاً من الجزائر وتونس والمغرب وليبيا لتدريبهم على الاستخدام الفعّال للبريد الإلكتروني، ومواقع، وروابط الإنترنت، والهواتف النقالة، وشبكات التواصل الاجتماعية، من أجل نشر المعلومات، والعرائض، والنداءات بين مواطني دولهم.

تمّ وضع الموقع الإلكتروني Aswat كمركز موحّد للأمزجة «الديمقراطية» للشباب في الدول العربية. كما دعت الحكومة الأمريكية في الفترة نفسها أكثر النشطاء فعالية في مواقع شبكات التواصل المعارضة إلى مؤتمر تحت عنوان «النجاحات الكونية والتحديات» (Conference on Cyber Dissidents: Global Success and Challenges) والذي جرى في معهد جورج بوش في ولاية تكساس. تمّ هناك جمع أصحاب المواقع الإلكترونية، المعارضين لأنظمتهم الحاكمة، في مجال «حقوق» الإنسان، و«حرية» الصحافة والإنترنت. ناقشت حكومة الولايات المتحدة، ممثّلة بقسم الدبلوماسية الشعبية في وزارة الخارجية، ورؤساء صندوق «فريدوم هاوس»، وكذلك باختصاصيين من مركز هارفارد المذكور أعلاه، لدراسة شبكات التواصل الاجتماعية

الأجنبية، مسألة: كيف يمكن لحكومة الولايات المتحدة وتكنولوجيات الكومبيوتر، أن تحمي المعارضين من الملاحقة، من قبل حكومات بلادهم، والتمكن من التواصل الحر للمعارضين على شبكة الإنترنت. من دون شك، ساهمت وتساهم هذه المشاريع، في توحيد ذلك الجزء من المعارضة، والذي يستخدم بفعالية الشبكة، ومستعد لتنفيذ ما يسمّى بالنشاط الرقمي (digital activism)، وللنزول إلى الشارع وإحداث أعمال استفزازية بمساعدة شبكات التواصل الاجتماعية.

هناك عدد من المشاريع الرقمية للحكومة الأمريكية، ظهرت عامي ٢٠١٠ – ٢٠١١م، تدل أيضاً على أنّ الدبلوماسية الشعبية الأمريكية، ساهمت وستساهم في «الثورات» الحالية، والمستقبلية. يمكن أن تضاف إليها مشاريع مثل مشاريع شبكات التواصل الأمريكية Civil Society ٢,٠. وTech@State. توحّد هذه المشاريع الاختصاصيين في مجال تقنية الكومبيوتر، والتكنولوجيا المعلوماتية، وتكنولوجيا – الإنترنت مع المنظمات غير الحكومية والنشطاء المعارضين في مختلف دول العالم. يساعد هذا الاتحاد على توحيد كل المنظمات، التي تقوم بنشاطات معارضة سياسية ضد الأنظمة الحاكمة في دولها، أو نشر الأفكار حول «الديمقراطية»، و«حقوق» الإنسان..إلخ، في شبكات التواصل الاجتماعية. يدرّس الاختصاصيون في مجال التكنولوجيا المعلوماتية، ممثلي مثل تلك المنظمات والمعارضين من الدول المختلفة، أسس التواصل في الشبكات ونشر المعلومات عليها. أجريت سيمينارات من هذا النوع في كانون أول عام ٢٠١٠م، وشباط عام ٢٠١١م، في الولايات المتحدة، شارك فيها ممثلون من المنظمات العربية غير الحكومية. كما درّبت الولايات المتحدة، في سيمينارات شهر شباط، أكثر النساء نشاطا في المعارضة، من الجزائر ومصر والأردن ولبنان والمغرب، على استخدام التكنولوجيات المعلوماتية في الصراع السياسي. وتمّ تدريب المجموعة التالية من معارضي الأنظمة في المنطقة في صيف عام ٢٠١١م.

وأخيراً، تأسيس ونشر، برامج خاصّة تضمن للمعارضين والمشرفين على مواقع الإنترنت منهم، اختراق الرقابة على شبكات الإنترنت، في دول المنطقة التي تمنع عدداً من شبكات التواصل الاجتماعي، كما حصل أثناء التظاهرات في ليبيا وتونس، عندما حجبت السلطات شبكات يوتيوب والفيسبوك، وهذا ما يعتبر أحد المشاريع الهامّة للولايات المتحدة في مجال الدبلوماسية الرقمية.

لقد تسلّم المعارضون في إيران وسورية، والكثير من الدول العربية، برامج اختراق للإنترنت، تسمح لهم الدخول إلى المواقع المحظورة، وتوجيه الأخبار المشفرة في شبكات التواصل. على الرغم من ذلك، تمكنت حكومات هذه الدول، من اختراق هذه البرامج والحصول على قوائم بأسماء المعارضين، ما أدّى لإلحاق ضربات بالمعارضة. لكن ذلك، لم يثنِ الولايات المتحدة، عن إعداد برامج جديدة، وإرسالها لهذه الدول، عبر شبكات التواصل الاجتماعية. مازال عدد من هذه البرامج، يعمل بفعالية لتجاوز الرقابة التي تفرضها حكومات هذه الدول، ويزداد عدد مستخدميها يوماً بعد يوم. الأكثر من ذلك، بادرت وزارة الخارجية الأمريكية إلى تقديم باقة من المنح المالية للجامعات الأمريكية والمنظمات غير الحكومية، دول الشرق الأوسط وشمال أفريقيا كلّها، في مجال تأسيس ونشر برامج الكومبيوتر للمعارضين. تتمكن برامج الاختراق هذه، من تجاوز الرقابة المفروضة، وضمان أمن مستخدمي الهواتف النقالة.

كما فرض على الجامعات الأمريكية، إعداد برامج كومبيوتر، وإجراء تدريبات في هذا المجال، للمنظمات الأجنبية غير الحكومية. تنفّذ هذه المشاريع كلّها في فضاء الإنترنت، لربط المتلقين، ضمن مواقع الإنترنت المختلفة.

لقد تمّت بفعاليّة عملية تجنيد مواطنين من الدول العربية، عبر شبكات التواصل أثناء مرحلة الاحتجاجات في كانون الثاني وشباط عام ٢٠١١م. حيث استخدمت الولايات المتحدة، بنشاط كبير، شبكة التواصل تويتر في العامين المنصرمين، للتأثير على مستخدمي الإنترنت في الخارج. يمكننا اليوم أن نبيّن، اتجاهين في نشاط الولايات المتحدة، والتي أثرت حسب رأينا في تجنيد المعارضين أثناء الاحتجاجات:

الاتجاه الأول: إعادة نقل دعوات ونداءات، أو تأسيس روابط إلكترونية، لمستخدمي شبكات التواصل التي تدعو إلى الاحتجاجات. أسست الولايات المتحدة عام ٢٠١٠م عدداً من الحسابات الحكومية على التويتر مثل e-diplomacy وi-diplomacy وtech@state، لبث مثل هذه المعلومات.

أعادت هذه الحسابات على سبيل المثال في كانون الثاني ٢٠١١م بث الجملة التالية (اسم المقال) والعنوان، الذي يوصل إلى هذا المقال على الشبكة: «كيف تستخدم الفيسبوك، إذا كنت تعيش في دولة لها نظام «قمعي»، هذا المقال هو لأحد المواقع الأمريكية الإلكترونية، يتحدث عن كيفية

استخدام برامج اختراق الرقابة، للوصول إلى شبكات التواصل الاجتماعية المحجوبة من قبل هذه الدولة أو تلك. أو على سبيل المثال، نقل أحد المواقع الرسمية الأمريكية، عن أحد مكتبيه، والذي أعد مقالا تحت عنوان:

«تجنيد الثوريين من دون عناء» (Recruiting Armchair Revolutionaries).

الجزء المكمل الهام لنشاط أمريكا هذا، هو نشر معلومات عن تلك الحسابات، التي تجنّد المتظاهرين على الإنترنت. نشر موقع e-diplomacy على سبيل المثال، معلومات المنظمة الأمريكية «غلوبال فويسز» (Global Voices)، التي تحمل المحتوى التالي: «تتوافر هنا قائمة حسابات في التويتر، تتصل بالاحتجاجات في المغرب وليبيا» (Here is our new list of Twitter accounts to follow on #Morocco #Feb٢٠ protests). ساعدت هذه المعلومات، على أن يعرف الكثيرون عن وجود مركز تجنيد معلوماتي على شبكة التواصل الاجتماعي للمتظاهرين.

الاتجاه الثاني: النداءات والخطابات الرسمية، التي توجهها حكومة الولايات المتحدة الأمريكية للمحتجين، عبر شبكات التواصل الاجتماعية. يخبر الموقع الرسمي الأمريكي (@americagov) مكتبيه، عن إمكانية الاشتراك في مصادر إعلامية جديدة على شبكة التويتر، والمرتبطة بالثورات في دول الشرق الأوسط.

فقد دعت على سبيل المثال، الحكومة الأمريكية مستخدمي الشبكة للاشتراك في مواقع مثل أخبار الحكومة الأمريكية باللغة العربية (@USAbilAraby)، والسفارة الأمريكية في مصر (@USEmbassyCairo)، وكذلك في حساب مكرّس للثورات في دول الشرق الأوسط وشمال أفريقيا (@democracyis)، وحسابات أخرى.

إستراتيجية الدبلوماسية الشعبية الجديدة

صاغ جورج ماكهيل عاميّ ٢٠٠٩ و٢٠١٠م الإستراتيجية الجديدة للدبلوماسية الشعبية الأمريكية في الوثائق: «الدبلوماسية الشعبية: تقوية العلاقة المتبادلة للولايات المتحدة مع العالم» و«الدبلوماسية الشعبية: الأمر الإستراتيجي القومي». حددت الإدارة الأمريكية بوضوح، القضايا التي ستتناولها الدبلوماسية الشعبية وبب ٢,٠ هي:

أولاً: الدعاية الفعّالة للأعداء الأيديولوجيين للولايات المتحدة.

ثانياً: النشاط الإعلامي للصين في شبكة الإنترنت.

ثالثاً: الوجود - الإعلامي لروسيا في فضاء الاتحاد السوفييتي السابق.

رابعاً: السياسة الثقافية الخارجية لإيران، المطبقة في شبكات التواصل الاجتماعية[10].

إنّ دبلوماسية التدخل (engagement)، التي تعني تهيئة الظروف لتغيير الثقافة السياسية أو إسقاط الأنظمة التي تزعم أمريكا أنها «غير ديمقراطية» في الدول الأخرى، عن طريق دعم أو تشكيل معارضة لهذا النظام أو ذاك، هي الإجابة الرئيسية للولايات المتحدة على القضايا المذكورة أعلاه.

كما أن الإستراتيجيات الإعلامية الوقائية، مثل ردة الفعل المباشرة للحكومة الأمريكية، على المعلومات السلبية عن الولايات المتحدة في مواقع الإنترنت، والحوار بين أعضاء الحكومة وعدد من القائمين على المواقع الإلكترونية، والقضاء على الدعاية المعادية لأمريكا، وتأسيس مجموعة من المنظمات غير الحكومية بوساطة شبكات التواصل الاجتماعية، هي الطريقة الأساسية لتنفيذ هذه الدبلوماسية. وأصبح الشباب الذين يحملون مزاجاً احتجاجياً وعدد من المتطلعين «للديمقراطية»، هم الجمهور الرئيسي المستهدف، كونهم هم القادرون بالذات على ممارسة الضغط على الأنظمة «الاستبدادية».

أعدت وزارة الخارجية الأمريكية في أيلول عام ٢٠١٠م، إستراتيجية أخرى لتطوير الدبلوماسية الأمريكية. الوثيقة تحمل عنوان «الخطة الإستراتيجية لتطوير التكنولوجيات الإعلامية لعامي ٢٠١١ - ٢٠١٣م: الدبلوماسية الرقمية». تحدد حكومة الولايات المتحدة في هذه الوثيقة مفهوم «الدبلوماسية الرقمية» (digital diplomacy)، بأنها استخدام شبكات التواصل الاجتماعية في تطبيق دبلوماسية الحكومة الأمريكية. شبكات التواصل مثل Diplopedia، Twitter، Facebook، Linkedln، Communities@State إنّ الشبكات المذكورة هي المنافذ الرئيسية لعمل الدبلوماسيين الأمريكيين مع المستخدمين الأجانب لشبكة الإنترنت. كما يتم دعم كل هدف سياسي خارجي بوسائل الدبلوماسية الرقمية. يترافق الصراع على سبيل المثال مع الأنظمة السياسية «الاستبدادية» بفتح تيار إعلامي من خلال Diplopedia، وتشكيل مجموعات من المعارضين والمنظمات غير الحكومية من خلال شبكات التواصل المذكورة، وتوسيع مجال وصول المواطنين الأجانب إلى الاتصالات الخليوية..إلخ.[11]

آفاق تطور الدبلوماسية الشعبية الأمريكية الجديدة

إنّ نجاح المشاريع الأمريكية، في تأسيس حركة احتجاجية شبابية ومجموعات معارضة، وكذلك المشاريع في إقامة حوار بين الشخصيات الرسمية للولايات المتحدة وأصحاب المواقع الإلكترونية في شبكات التواصل الاجتماعي مرهون بشرطين هامّين.

أولاً: تعتبر إمكانية الوصول الدائم، للمواطنين إلى التكنولوجيات الإعلامية، في الدول الأجنبية، الشرط الأساسي للتطبيق الفعّال للدبلوماسية الشعبية ويب ٢.٠. وتعمل الحكومة الأمريكية بنشاط في هذا الاتجاه. حيث إنّ الضغط الصيني على شركة غوغول شتاء عام ٢٠١٠م، كان المبرر الجيد لبداية برامج واسعة للولايات المتحدة، في العمل على الوصول الحرّ للمواطنين إلى الإنترنت في الدول الأجنبية.

جهود الولايات المتحدة موجّهة، إلى حكومات دول مثل الصين، وإيران، وكوبا، وكوريا الشمالية، وروسيا البيضاء، وبيرما، ومصر، وإثيوبيا، والعربية السعودية، وتركمنستان، وأوزبكستان، وفيتنام، وزيمبابوي.[١٢]

ثانياً: مساعدة المعارضة السياسية في الدول «غير الديمقراطية»، ممكنة إذا ما تمكنت الولايات المتحدة، من أن «تنتصر» تكنولوجيّاً على الدول الأخرى في تصنيع معدات كومبيوتر، تستطيع ضمان التواصل الحر للمعارضين وحمايتهم من الملاحقة من قبل حكومات دولهم. لقد تمَّ في هذا المجال القيام بخطوات منها ما هو ناجح، ومنها كذلك ما هو قليل الفعالية.

النجاح الذي يمكن اعتباره، هو القانون «عن الحريّة في الإنترنت»، الذي تمّ اتخاذه عام ٢٠٠٩م، والذي يلزم الشركات الأمريكية، التي تبيع التكنولوجيا الرقمية إلى الدول «غير الديمقراطية»، أن تدخل أساليب تقنية خاصّة لتجاوز الرقابة على الشبكة، والعمل ضد نقل المعلومات الشخصية للمواطنين، الذين يستخدمون تجهيزات الشبكة، إلى الحكومة المحليّة[١٣].

ويمكن أن ننسب إلى الخطوات غير الفعّالة، المشروع الذي ذكر أعلاه، حول تأسيس ونشر برامج حماية وسط المعارضين الإيرانيين والصينيين، والتي تمَّ استخدامها في النتيجة من قبل حكومات هذه الدول للعمل ضد هؤلاء المعارضين.

مع ذلك، وفي ظل وجود جمهور مليوني مستهدف (مستخدمي الإنترنت)، والذي يمكن تجنيده بسهولة بمساعدة تيار الكليبات الإعلامية، بشكل احتياطياً

للاحتكاك المباشر بين حكومة الولايات المتحدة ومواطني الدول الأجنبية.

كما أنّ وجود أمزجة احتجاجية، منتشرة وسط الشباب، يشكل كذلك أساساً لتقديم نموذج الولايات المتحدة كقائد لمثل هذه الأمزجة. وأخيراً، فإنَّ نظرية الحوار، كما تحددها الحكومة الأمريكية، تجعل توجيه النقاش في شبكات التواصل الاجتماعية، إلى الخط المفيد لمصالح الولايات المتحدة ممكناً.

تشكل العوامل المذكورة أعلاه جميعها، ظروفاً لتجنيد جزء من المستخدمين، وتوجيههم وفقاً للمخططات التي ترسمها الولايات المتحدة الأمريكية حول العالم.

الهوامش

1- George W. Bush press conference, October 2001, http://www.whitehouse.gov/news/release s/20017-20011011/10/.html#status-war (accessed April 10, 2005).

2- World Telecommunication /ICT Development Report 2010

٣- انظر موقع:

(http://www.america.gov/media/pdf/ejs/05010pdf#popup)

4- DipNote (http://blogs.state.gov)

5- America.gov (http://www.america.gov/publications)

6- Digital Outreach Team (www.state.gov/iip/programs/)

7- U.S. Public Diplomacy Actions Needed to Improve Strategic Use and Coordination of Research. GAO Report. 2007. P. 31.

8- New York Times. 16.07. 2010.

9- Twitter. Alec Ross (http://twitter.com/#!/AlecJRoss)

10- Public Diplomacy: A New Strategic Imperative, 2009. Public Diplomacy: Strengthening U.S. Engagement with the World. A Strategic Approach for the 21st Century, 2010.

11- IT Strategic Plan: Fiscal Years 20112013--Digital Diplomacy. Department of State. 01.09. 2010. (http://www.state.gov/m/irm/rls/148572.htm)

12- Clinton H. Remarks on Internet Freedom. 21. 01. 2010.

13- U.S. Initiatives to Promote Global Internet Freedom: Issues, Policy, and Technology. 2010 (http://fpc.state.goc/documents/organization/148797.pdf).

لماذا كان تاريخ البشرية محفوفاً دوماً بالحروب؟
من وجهة نظر المؤرخ البريطاني الشهير أرنولد توينبي
(١٨٨٩-١٩٧٥م)

إبراهيم سلوم ✪



يجمع علماء التاريخ على فكرة واحدة وهي أنَّ تاريخ البشرية كان محفوفاً دوماً وعلى مرّ العصور بالحروب والنزاعات شبه الدائمة بين الشعوب. وغالبا ما تقع هذه الحروب نتيجة شعور شعب بالظلم والعدوان من قبل شعب آخر مجاور أو غاز له، فيصبح اللجوء إلى الحرب ضرورة لا غنى عنها، أو بالأحرى شراً لابدّ منه، وذلك بعد أن يتدخل فيها عامل سفك الدماء الذي يجعل من الحرب عملية مادية تستهلك الطاقات البشرية مثلما تستهلك المقومات الإنسانية من فكر وروح وفن وأخلاق ودين

✪ مترجم وباحث سوري.

وعادات. والتاريخ القديم يطلعنا دوماً على أنَّ الحرب كانت السبب المباشر في مَحْو حضارات بأكملها ومعالمها ومن ثم غرس الأغلال والتفكك في العقائد والأفكار، كما يرى ذلك المؤرخ البريطاني أرنولد توينبي.

في الواقع لقد تنوعت الآراء حول مفهوم الحرب ودوافعها وأسبابها لدى علماء التاريخ والمجتمع. وإذا كان هناك إجماع على رفضها وعدم القبول بها باعتبارها شراً لا يخلو من تداعيات مفجعة إلا أنَّ بعض العلماء مثل عالم الاقتصاد البريطاني توماس مالتوس (١٧٦٦-١٨٣٤م) يراها «وكأنَّها ضرورة حتمية لضمان التوازن في الطبيعة». لقد بنى مالتوس رجل الدين والاقتصاد نظريته هذه على أساس نموّ السكان المتزايد في العالم، الذي سيقابله نقص في المواد الغذائية، مما سيفضي إلى مجاعة حتمية لا يمكن تجنبها إلا من خلال دعوة سكان العالم إلى تحديد النسل، وإلا فستكون الحرب هي الحل الوحيد للقضاء على هذا الفائض البشري الذي سيكون من الصعب ضمان اقتياته من موارد الأرض غير الكافية. وإذا بقي الحبل على غاربه فإنَّ مصير العالم هو حدوث مجاعة محتومة ناجمة عن اختلال التوازن بين زيادة عدد السكان وقلة الإنتاج الغذائي لطالما أن البشرية تتكاثر بنسبة أكثر وأسرع من إنتاجها للغذاء. وهو ما فطنت إليه مؤخراً الصين وبعض الدول الأخرى في آسيا حين وضعت أسساً وقوانين ترمي إلى تحديد النسل بشكل رسمي. والحال نفسه بالنسبة للخبير العسكري البروسي كارل كلاوزفتيز (١٧٨٠-١٨٣٠م) الذي يرى الحرب شكلاً من أشكال الوجود الاجتماعي لكنها أكثر شبهاً بالسياسة. من هنا جاءت مقولته الشهيرة في كتابه بعنوان: «في الحرب» التي تحمل تعريفاً مباشراً وأصولاً بمفهومها: «إن الحرب هي فن ممارسة السياسة ولكن بشكل آخر». وهكذا تبدو السياسة وكأنَّها الرحم الذي يولد الحروب من أجل تحقيق أهداف سياسية وجيوإستراتيجية.

ومن جهة أخرى يقيم علماء المناخ في الزمن الحاضر علاقة بين اندلاع الحروب وحصول ارتفاع في درجة حرارة الأرض، ويقدّمون على ذلك أمثلة من القرن الفائت. ففي العام ١٩٨٢م على سبيل المثال وصل معدل درجات الحرارة إلى ٥٩،٦ درجة فحصل غزو لبنان من قبل إسرائيل.

أمَّا في العام ١٩٨٣م فسجّل معدل درجات الحرارة ٥٩،٥ درجة فاشتدت الحروب في السودان غرباً وجنوباً. وكان العام ١٩٩٠م قد سجّل ارتفاعاً ملحوظاً في درجة حرارة الأرض بلغ ٥٩،٨ درجة، إذاً كان لا بدّ من وقوع كارثة لأنه كان أشد

الأعوام حرارة في تاريخ البشرية منذ عام ١٨٨٠م، فحصل غزو الكويت من قبل العراق وما تلاه من حرب تحرير الكويت بعد مرور بضعة أشهر محدودة.

أضفْ إلى ذلك اعتقاد بعض الخبراء في علم النفس والاجتماع بأنَّ النزعة إلى الحرب غالباً ما تكون وليدة تطلعات قادة وزعماء مهووسين بفكرة الحرب التي تسيطر على عقولهم وتظهر في تصرفاتهم إمَّا بدافع ذاتي أو بدافع أيديولوجي ديني أو قومي.

فمثلاً كان الإمبراطور الفرنسي نابليون بونابرت في مطلع القرن التاسع عشر يحلم ليس بالسيطرة على فرنسا فحسب بل على أوروبة كلها ولربما على العالم بأسره معتبراً نفسه بأنَّه كان دائماً على صواب. ولقد عبّر الشاعر الفرنسي فيكتور هيغو عن هذه النفسية التي كان يتمتع بها نابليون بونابرت في إحدى قصائده التي نشرها في ديوانه «أسطورة القرون» والتي قام بتعريبها الشاعر اللبناني خليل مطران في بيتين من الشعر العربي بقوله:

قالوا لنابليون ذات عشية
إذ كان يرقب في السماء الأنجما.
هل بعد فتح الأرض من أمنية
فأجابَ: انظرْ كيف أفتتح السما.

وفي كتابه «مزرعة الحيوان» كتب جورج أورويل منوهاً بهذه الحالة النفسية لنابليون: «لقد كان إنساناً يسكره حب السلطة والعظمة ولا يردعه عن ذلك خلق ولا ضمير».

هذا على الصعيد الذاتي، أمَّا على صعيد الدافع الأيديولوجي فيرى بعض علماء الاجتماع أنَّ الأيديولوجيا مهما كان لونها دينياً أو قومياً قد تكون عاملاً يحفز على شن الحرب. فمثلاً لو أخذنا الديانة اليهودية لرأينا أنَّها أكثر الأديان دمويةً. وينعكس هذا القول في مزاعم عدد كبير من منظري الحركة الصهيونية وقادة إسرائيل: فها هو بن غوريون يقول: «بالدم والنار سقطت يهوذا، وبهما وحدهما ستقوم». ويصبغ مناحيم بيغن فلسفته على مبدأ: أنا أحارب إذاً أنا موجود. كما ويذهب جابوتنسكي المفكر الصهيوني إلى حد الزعم «بأنَّ التوراة نزلت من السماء محفورةً على السيف». ثم يأتي موشي دايان، فيتحدث عن حدود إسرائيل بقوله: «هناك حيث يمكن أن يصل إليها الجندي الإسرائيلي ممتطياً صهوة دبابته».

وكان أرنولد توينبي أوَّل من اكتشف هذه الأيديولوجيا ذات الصبغة الدينية لدى اليهود حين كتب في كتابه «دراسة في التاريخ» يقول: «لقد كان لليهود غدر في إجلائهم عرب فلسطين عن ديارهم لا يقل عن غدر نبوخذنصر وتيتوس، وهدريان

ومحاكم التفتيش في إسبانيا والبرتغال. كان اليهود في عام ١٩٤٨م يعرفون ما كانوا يفعلون عندما طردوا الفلسطينيين من ديارهم وذلك استناداً إلى تجربتهم الشخصية التي مرّوا بها.

إنَّ قمة المأساة تتمثل في أن الدرس الذي تعلموه في صراعهم مع النازيين قد نسوه لا بل قاموا بمحاكاة الأعمال التي اقترفها النازيون بحقهم في فلسطين. وتتمثل هذه الأعمال في مذبحة (دير ياسين) التي ذهب ضحيتها أعداداً كبيرة من الرجال والنساء والأطفال، وما تبع ذلك من طرد إجباري للسكان العرب من المناطق التي احتلتها القوات الصهيونية. إنَّ الدم العربي الذي سُفك في (دير ياسين) عام ١٩٤٨م هو جريمة عصابة الأرغون. أمَّا عملية إجلاء السكان العرب بعد ١٥ أيار ١٩٤٨م فهي جريمة إسرائيلية بأكملها». ولقد أطلق توينبي على اليهود صفة (المتحجرات) التي لا تنصهر في ثقافات مجتمعاتها التي نشأت وترعرعت فيها.

وبالنسبة للأيديولوجيا ذات الصبغة القومية التي تدفع بقادة الدول إلى شن الحروب فتتجلى هذه بشكل واضح لدى الولايات المتحدة الأمريكية. ففي جلسة مجلس الشيوخ الأمريكي التي انعقدت بتاريخ ١٩٧٥/١/٢٨م قال هنري كيسنجر «الإرهاب هو سلاحنا الحقيقي للحفاظ على مصالحنا، وإنَّ القتل مبرر في عرفنا، والتخريب مبرر لدينا، والمؤامرات مشروعة عندنا، إذاً ما هي المشكلة لطالما أنَّ كل شيء مبرر لدينا..». ثم يأتي من بعده زميلته مادلين أولبرايت التي شغلت منصب وزيرة الخارجية الأمريكية في عهد الرئيس الراحل رونالد ريغان، والتي ترعرعت على قرع طبول الحرب لتقول: «لم نصنع في الولايات المتحدة الأمريكية جيشاً يكون على شاكلة نافخي القُرب في أسكتلندا»، أي إنَّه الجيش الذي بُني للحروب. وضمن هذه الرؤية تقوم الولايات المتحدة الأمريكية سنوياً بمناورة عسكرية وهمية ضد «كورتينا»، وهو اسم مستعار لبلد، يمكن أن يكون عدواً لها وذلك حتى تبقى قواتها الغازية في حال جهوزية دائمة بشن أي حرب محتملة ضد الغير. مما يدل على أنَّ نزعة الحرب متأصلة جدّاً في نفوس قادة وزعماء الولايات المتحدة الأمريكية الذين يرون في الحرب وسيلة لبسط هيمنتهم على العالم أو لحل أزماتهم الداخلية كالأزمات الاقتصادية التي يشهدها بين الحين والآخر المجتمع الأمريكي. فها هو المحافظ روبرت كاغان الذي ينظر من أعلى إلى الكرة الأرضية يهزأ من الأوروبيين واصفاً إياهم «بأنهم أبناء كوكب الزهرة في حين أنَّ أمثاله من الأمريكيين هم أبناء كوكب المريخ».

أمَّا في موسوعة «لاروس الكبرى» الفرنسية فنقرأ «أن الحرب هي شكل من أشكال الصراع الذي يستوجب المقاتلة والمنازلة عند بعض الأقوام البدائية في أفريقيا وأمريكا اللاتينية التي ترى فيها غضب قوى ما فوق البشر، وإنَّه لمن الضروري استرضاء هذه القوى الغيبية من خلال تقديم الأضاحي والقرابين توخياً لفض النزاع الدائر بين أفرادها بالذات أو مع أقوام أخرى تقطن في جوارها. أمَّا في العصور الحديثة فقد فُسِّرت الحرب وكأنها نزاع مسلح بين الدول يقوم على أساس استخدام القوة من قبل مجموعات مسلحة منظمة تسمى «الجيش»، أو من قبل مجموعات مسلحة شبه منظمة تسمى «ميليشيا» وذلك من أجل فض وضع متنازع عليه بين الدول. ويستخدم هذا الجيش أو هذه المجموعات المسلحة كل الوسائل لإلحاق الضرر والأذى بالطرف الآخر وخاصة في قدراته العسكرية، ويتم ذلك عن طريق التدمير المنظم لمنشآته بالاستعانة بمعلومات عسكرية تقدمها لها أجهزة الاستخبارات العسكرية أو الاستطلاع. ثم يستخدم الجيش هذه المعلومات للقيام بعملية عسكرية منظمة للاعتداء على الطرف الآخر المعادي له. وغالباً ما تنتهي هذه الحرب بقيام أحد الخصمين على إجبار الطرف الآخر على أن يخضع لإرادته ومشيئته. ولهذه الحرب أسباب عدة على مرّ التاريخ إلا أنَّ أبرز أسبابها يتمثل في: النزاعات الحدودية والنزاع على الثروات الطبيعية بين دولة وأخرى، أو في الحصول على الاستقلال والتحرير، أو في الحروب المحلية بين أبناء البلد نفسه، أو في الحروب الكونية التي تشارك فيها دول عدة كالحروب الصليبية في العصر الوسيط، والحربين العالميتين الأولى والثانية في العصر الحديث.

كما وتقوم الحرب على نوعين من أساليب التخطيط هما: التكتيك والإستراتيجية، وينتج عنها مجموعة كبيرة من الكوارث الإنسانية أهمها: العجز، والتعطيل الكلي أو الجزئي في أجساد المقاتلين. كما ويترتب عليها هزيمة أحد المتقاتلين وإعلانه الانسحاب والخضوع لمطالب الطرف الغالب في الحرب، التي غالباً ما تنتهي باتفاقات هدنة أو إطلاق النار إلى أن تكون هناك اتفاقية صلح ومعاهدة سلام قد يترتب عليها عودة العلاقات إلى مجراها الطبيعي كما كانت قبل اندلاع الحرب. ومن آثارها أنَّها تثقل ميزانية الدول وتسخر موارد الدولة بأكملها لضخ المزيد في عجلة الحرب الدائرة.

كما وتشح الموارد والمنتجات من خلالها وتبرز على أثر ذلك السوق السوداء التي

توفر البضائع الأساسية للحياة ولكن بأسعار مضاعفة. وقد تختفي الأنشطة الإنسانية والثقافية والحضارية بسببها، مما يجعل النساء تضطر للعمل من أجل سد الثغرات التي تركها الرجال الذين ذهبوا للحرب أو قُتلوا، وهذا ما يضاعف العبء على كاهل النساء اللواتي يقمن بهذا العمل إلى جانب تربية الأبناء. وغالباً ما ينجم عن الحرب فساد اجتماعي وخاصة إذا امتدت لفترة طويلة أو لأعوام عدة.

ومن آثارها النفسية أنّها تنشر ثقافة الخوف والقلق والفرار من الخدمة العسكرية، وكلها من الأمور السلبية التي قد تعطل الأجيال التي تعاصر الحرب عن التواصل مع الحياة بشكل جيد وقد يمتد تأثير ذلك على بقية حياتهم».

وضمن إطار هذا التعريف لموسوعة «لاروس الكبرى» الفرنسية جاء فَهْم المؤرخ البريطاني الشهير أرنولد توينبي(×) (١٨٨٩-١٩٧٥م) لحركة التاريخ كما ورد ذلك في كتابه الضخم بعنوان: «دراسة في التاريخ» الذي يضم ٢١ مجلداً، وكل مجلد يحتوي على أسفار عدة تتحدث عن تاريخ ٢١ حضارة بحيث تشكل الحروب محورها الأساسي، ونعني بها الحروب التي سبقت عصره، أو تلك التي عاصرها وعايشها طوال حياته. لقد رأى توينبي في الصراع الدائر بين البشر وكأنه نزعة أصيلة لدى الإنسان تكمن في أعماق نفسه منذ بداية البشرية، أي منذ أن كان يعيش في الكهوف حيث كان القوي يأكل الضعيف، وحتى زمننا الحاضر حيث أخذ الصراع بين البشر أشكالاً عدة وقواعد جديدة أعطته تسمية «الحرب» بالمفهوم الحالي.

وبرأيه، أن تاريخ البشرية يعود إلى أكثر من ٥٠٠٠ سنة أي منذ أن اخترع الإنسان الكتابة وبدأ بتسجيل الوقائع التي شهدها على مر الزمن. وفي خلال هذه الفترة الزمنية الطويلة عرفت البشرية ٤٥٥٢ سنة من القتال، في حين أنها لم تعرف إلا ٢٤٣ سنة من السلم أو وقف النار واليد على الزناد. ففي حرب يوليوس قيصر قُتل ٣ ملايين إنسان. وفي حروب جنكيز خان المغولية قضى هذا الأخير على نصف البشرية في آسيا وأوروبة.

كما قُتل ٥ ملايين نسمة في الحروب الصليبية، و٣ ملايين في حروب نابليون بونابرت، و١٠ ملايين في الحرب العالمية الأولى و٥٠ مليون في الحرب العالمية الثانية، و٤٠٠ ألف في الحرب الأهلية الإسبانية، و٨٠٠ ألف في الحرب الأهلية الأمريكية.

كما ويتوقع توينبي أن يهلك في كل قرن قرابة ٤٠ مليون شخص. وبين أعوام ٢٠٠٠

و ٢٠٥٠ ستنشب ١٢٠ حرباً وسيبلغ قتلاها ٤ مليارات و ٥٠ مليون شخص، من بينهم ٣ مليارات و ٦٠٠ مليون سيقتلون في حرب واحدة. ويلاحظ توينبي أنَّ الحروب تزيد وتتكاثر على الرغم من ادعاء الإنسان بأنَّه متحضر أكثر من أجداده. ولطالما وجد الإنسان أمامه نوعاً من التحديات من قبل الغير فإنه سيضطر إلى مواجهتها وعدم الخضوع إلى مشيئة الخصم.

لقد بدأ توينبي كتابه باستعراض عجيب لأهم الحروب التي خاضها قادة الأمم بدءاً من حروب السومريين وحروب المصريين القدامى، واليونان القدامى، والحرب السورية، والحروب الرومانية، وحروب العرب المسلمين، والمغول، مروراً بالحروب الصليبية والدينية، وحروب نابليون بونابرت، وبسمارك، وهتلر والحروب الأهلية والاستعمارية والحربين الكونيتين الأولى والثانية، وانتهاءً بالحروب التي عاصرها في القرن العشرين ومن أبرزها: حرب فيتنام وحرب تشرين ١٩٧٣ بين العرب وإسرائيل.

وعلى غرار عالم الاجتماع العربي ابن خلدون يُدخل توينبي مبدأ السببية في مجرى البحث التاريخي مشدداً على ضرورة معرفة السبب التي تساعد حتماً على معرفة المسبب، وكان ذلك حجر الزاوية في دراساته لتاريخ حروب البشرية، إذ إنَّه لم ينظر إلى التاريخ وكأنَّه مجرد رواية لحدث ما أو جعبة مليئة بالأحداث والوقائع، أو سجل لتدوين هذه الأحداث والوقائع فقط بل كعلم يتطلب التعرض لدراسة بداية هذه الوقائع ويقلل أسبابها التي من أجلها ظهرت الحادثة التاريخية. وعلى هذا النحو لم يعد التاريخ تدويناً للوقائع بل أصبح تعليلاً لها. وهذا التعليل يجب أن يعتمد على الملاحظة والمقارنة ودراسة البيئة وأصول العادات وطبيعة العمران نظراً لأنَّ الأحداث التاريخية غالباً ما كانت مرتبطة دوماً بتطور مجتمعاتها.

وعلى هذا النحو يورد توينبي لكل حرب خاضتها البشرية أموراً تكشف عن أسبابها ونتائجها. ويعتقد توينبي أنَّ الحرب بدأت على الأرجح عند السومريين في الألف الرابع قبل الميلاد حين قاموا بالإعلان عن أول حرب في التاريخ ضد الأكاديين. وبعد سلسلة من الحروب استطاع الأكاديون أن يقضوا على السومريين بزعامة ملكهم الأكادي سرغون الأول في العام (٢٢٣٥ ق.م) وأن يجعلوا لغتهم الأكادية تحل محل اللغة السومرية، بمعنى أنَّ بلاد ما بين النهرين هي الأولى في العالم التي كانت مهداً لنشوء أول الحروب في تاريخ البشرية.

ثم جاء دور المصريين القدامى حين هزم رعمسيس الثاني الحثيين في معركة

قادش بالقرب من بحيرة قطينة في سورية في العام (١٢٨٥ق.م). وتوقف توينبي عند الحروب الميدية التي شنها الفرس على اليونان القديمة (٤٩٢-٤٤٩ق.م) حين تمكن القائد اليوناني تميستوكلس من القضاء على الأسطول الفارسي في معركة سلامينا بالقرب من أثينا، فتقهقر الفرس مندحرين، وتابعهم اليونانيون حتى شواطئ آسيا. ولم تنته الحرب بين الطرفين إلا مع القائد إسكندر المقدوني (٣٥٦-٣٢٣ق.م) الذي لُقِّب بذي القرنين، والذي يُعد من أشهر الغزاة الفاتحين، فقد اجتاح إمبراطورية الفرس وهزم داريوس الثالث في معركة «ايسوس» (٣٣٣ق.م) وأخضع صور بعد حصار دام (٧) أشهر، واحتل مصر وأسس الإسكندرية (٣٣٢ ق.م).

ثم عرّج توينبي على الحرب البونية (٢٦٤-٢٤١ق.م) بين روما وقرطاجة للسيطرة على غرب البحر المتوسط، التي انتهت بفوز روما وسحق قرطاجة بزعامة هانيبعل الذي استطاع في الوهلة الأولى اجتياز جبال الألب وغزو إيطاليا وقهر الرومان في ترازيمنو (٢١٨ق.م) لكن القائد الروماني كاتون هاجم قرطاجة وفتحها عنوةً وهرب هانيبعل منها.

كما ونالت الحرب السورية حيزاً واسعاً في كتابه «دراسة في التاريخ»، وهي صراع طويل قام بين السلوقيين ملوك سورية والبطالسة ملوك مصر (٢٧٦-١٦٩ ق.م) حيث انتصر أخيراً انطوخيوس على البطالسة وانتزع منهم سورية الجوفاء حتى بداية العصر المسيحي حين أصبحت سورية بحسب ما كتبه توينبي: «الدولة العالمية السورية التي تضم بين حدود ليبيا جنوباً إلى بحر قزوين شمالاً، ومن ما وراء الهضبة الغربية الإيرانية شرقاً إلى البحر المتوسط غرباً».

ويتحول توينبي إلى القارة الآسيوية حيث يأخذ الجزء الشرقي منها أهمية كبرى لوجود شعوب من الصين واليابان والهند وكوريا والفرس تعيش فيها. لقد رسم لها إطاراً واسعاً في جغرافيتها ودياناتها بعد أن سلط عليها أشعة حتمية التاريخ وجعل الحروب التي خاضتها هذه الشعوب نقطة البداية في تاريخها. فلولا الحروب التي خاضها ملوك الصين والهند واليابان لما حدثت هذه الوحدة السياسية والدينية التي تتمتع بها بلدانهم في زمننا الحاضر، والتي تجمع هي الأخرى وحدات بشرية صغيرة تسير في فلكها طوعاً أو كرهاً. إنَّ الفصول التي كتبها توينبي عن الشرق الأقصى هي أحسن وأدق وأجمل ما ورد في كتابه «دراسة في التاريخ».

كما واستعرض حروب روما القديمة التي خضعت لها ممالك عدة في أوروبة

وآسيا مثل مملكة تدمر بقيادة زنوبيا (٢٧٠م) وغيرها من ممالك أخرى دامت حتى انقسام روما إلى شرقية وغربية في العام ٣٩٥م ومن ثم سقوطها على يد البرابرة الذين هاجموها قادمين من الشرق الآسيوي بقيادة اتيلا، ومن الشمال قبائل الجرمان في العام ٤٧٦م وما أعقب ذلك من اندحار للرومان في مشارق الأرض ومغاربها.

كذلك تحدث توينبي عن الحرب التي شنها الفاتحون العرب في أوروبة وهزيمتهم في معركة «بلاط الشهداء» في العام ٧٣٢م مذكراً بأنَّ هذه المعركة استمرت قرابة أسبوع حيث قُتل فيها الكثير من الطرفين العربي بقيادة عبد الرحمن الغافقي، والغربي بقيادة شارل مارتيل. ولو انتصر العرب في هذه الحرب التي دارت بالقرب من مدينة تور الفرنسية لتلي القرآن في أوكسفورد وكمبردج بحسب رأي بعض المؤلفين، إلا أنَّ العرب انشغلوا في حماية غنائمهم، مما ضيَّع عليهم فرصة النصر في هذه المعركة لكنهم انكفؤوا بعد ذلك إلى شبه جزيرة إيبيريا (إسبانيا) حيث مكثوا هناك زهاء ٧٠٠ سنة إلى أن تمكن الملك الإسباني فرديناند من إجلائهم عنها في العام ١٤٩٢م.

هذا ولم يغفل توينبي الحروب الدينية مثل حرب الأيقونات التي نشبت بين أبناء الدين المسيحي أنفسهم من أجل تحريم عبادة الأيقونات التي سببت ثراء فاحشاً في الأديرة التي كانت تبيعها (٧٨٠م)، أو الحروب الصليبية (١٠٩٦ - ١٢٩٢م) التي انطلقت من بلاد الفرنجة بدافع حماية الأرض المقدسة بفلسطين لكنها انتهت بطرد الصليبيين من منطقة الشرق الأدنى.

وقد عبّر الكاتب الفرنسي أرنيست رينان (١٨٢٣ - ١٨٩٢م) عن أسفه الشديد لما جلبته هذه الحروب الصليبية من المآسي لأوروبة المسيحية، أو تحديداً ضياع الفرصة أمام الملكة زنوبيا ملكة تدمر التي كانت تريد في القرن الثالث الميلادي إنشاء دين عالمي توحيدي تذوب فيه الوثنية واليهودية والمسيحية في بوتقة واحدة، فقد كتب يقول: «كانت زنوبيا في القرن الثالث الميلادي تقرأ لأفلاطون وتراسل أسقف أنطاكية بولس السميساطي الذي كان من أتباع الطبيعة الواحدة للمسيح. لقد كانت تنوي إقامة دين توحيدي ضمن إطار مملكتها الواسعة على أساس وثني، يهودي، مسيحي يجمع بين كل هذه الديانات الثلاث لكنها لم تتمكن من ذلك نتيجة الهزيمة التي ألحقها بها القائد الروماني أورليان (٢٧٢م)، ولو قُدّر لها أن تُنشئ هذا الدين لكانت أراحت أوروبة من أهوال الحرب الصليبية التي كلفتها ٤ ملايين قتيل طيلة قرنين من الزمن».

كذلك نالت حروب المغول قسطاً واسعاً من اهتمام توينبي الذي تحدث عن جنكيز خان (١١٦٧-١٢٢٧م) الفاتح الشهير الذي أنشأ الإمبراطورية المغولية وأخضع جميع الدول بين الصين والبحر الأسود إلى سلطته بعد أن قتل نصف سكان العالم من دون أن يكون لهؤلاء أي جريمة. ثم جاء بعده حفيده هولاكو (١٢١٧-١٢٦٥م) الذي أسقط الدولة العباسية واجتاح شمال العراق وسورية وفلسطين ومصر التي كانت تحت حكم المماليك، موضحاً بأنّه لما سمع المصريون بقدومه إلى مصر هرب قسم كبير منهم إلى اليمن والحجاز بعد أن باعوا ممتلكاتهم في مصر بأبخس الأثمان خوفاً من بطشه. وأخيراً تيمورلنك (١٣٣٦-١٤٠٥م) الذي أخضع إيران وروسيا والهند إلى سلطته واجتاح العراق وسورية واتخذ سمرقند عاصمةً له.

وفي هذه الحقبة التاريخية بالذات كان هناك إمبراطور روسي مهيب الجانب يدعى إيفان الرهيب ١١٤٦م الذي أنهك الشعب الروسي بسبب الحروب التي شنها في آسيا حيث حقق مكاسب أرضية في شيشانيا والداغستان لا تزال روسيا الحالية تدافع عنها.

ثم تحدث توينبي عن حرب المئة عام بين بريطانيا وفرنسا (١٣٣٧-١٤٥٣م) بعد ادعاء ملك إنكلترا الحق في العرش الفرنسي، مما أدى إلى خلاف دام ١٠٠ عام حتى ظهور الشابة الفرنسية جان دارك التي بعثت الروح الوطنية الفرنسية فطُردت إنكلترا من فرنسا في العام ١٤٥٣م.

وأيضاً عن الحرب الدينية الأوروبية بين البروتستانت والكاثوليك التي دامت ثلاثين عاماً (١٦١٨-١٦٤٨م)، وكان سببها نضال الأمراء الألمان البروتستانت ضد الإمبراطورية الجرمانية المقدسة المالكة في النمسا وإسبانيا والمجر وبوهيميا. انتهت بصلح فستفاليا ١٦٤٨م وأدت إلى تقسيم ألمانيا، وكان المستفيد الأكبر منها فرنسا التي أصبحت أقوى دولة أوروبية.

وعن «حروب الشمال» (١٧٠٠-١٧٢١م) التي نشبت بين السويد من جهة والدانمارك وروسيا وبولونيا من أجل منع السويد من السيطرة على شواطئ البلطيق، وحروب نابليون بونابرت (١٧٩٨-١٨١٠م)، والحرب الفرنسية - الألمانية (١٨٧٠-١٨٧١م) التي قام بها بسمارك من أجل وحدة ألمانيا، وحرب القرم (١٨٥٤-١٨٥٦م) بين روسيا من جهة، وتركيا وإنكلترا وفرنسا من جهة أخرى بسبب التنافس على السيطرة على الشرق وحماية الأراضي المقدسة وأدت إلى سقوط قلعة سيباستوبول وهزيمة الروس.

ثم ينتقل توينبي إلى القارة الأمريكية

حيث تحدث عن حرب الاستقلال الأمريكية ضد بريطانيا (١٧٧٧)م، وعن حرب الباسفيك (١٧٨٩-١٨٨٤م) بين تشيلي وجارتيها بوليفيا والبيرو بشأن ملكية النحاس انتهت بانتصار تشيلي. وأيضاً عن الحرب الأهلية الأمريكية بين الشمال والجنوب بسبب رفض الجنوب الأمريكي لقرار الرئيس الأمريكي أبراهام لينكولن بتحرير العبيد، وأسفرت عن انتصار الشمال بقيادة الجنرال غرانت ضد قوات الجنوب بقيادة الجنرال (لي). كذلك تطرق إلى حرب المكسيك (١٨٤٦-١٨٤٨م) بين المكسيك والولايات المتحدة الأمريكية، التي أدت إلى ضم الولايات المتحدة الأمريكية لـ(٦) ولايات مكسيكية نذكر منها: تكساس وكاليفورنيا ونيومكسيكو، ولا تزال هذه المسألة موضوع خلاف بين البلدين حتى يومنا هذا.

وقد ثارت ثورة توينبي ضد حرب الأفيون (١٨٤٠-١٨٤٢م) حين قامت بريطانيا بفرض استيراد الأفيون من قبل الصين لأنه كان يدر أرباحاً كبيرة على البريطانيين، فانتصرت بريطانيا في هذه الحرب وفُتحت بموجبها موانئ الصين أمام التجارة البريطانية.

وإذا كان توينبي قد استعرض حروب البشرية القديمة والسابقة لعصره محاولاً فَهْم حركة التاريخ وآثارها على المجتمعات إلا أنَّه لم يغفل الحروب التي عاصرها حيث كان شاهداً حياً على مجرياتها ولاسيما أنَّ القرن الذي عاش فيه وهو القرن العشرون كان حافلاً بالمزيد من حروب الاستقلال والحروب الأهلية، والحربين الكونيتين الأولى والثانية، وحرب فيتنام وصولاً إلى حرب تشرين ١٩٧٣م بين إسرائيل والعرب التي أولاها أهمية بالغة.

لقد تحدث توينبي عن كل هذه الحروب بضمير المؤرخ الواعي لكل ما كان يدور حوله من أحداث جسام فكتب عنها مطولاً مبيناً أسبابها وعارضاً نتائجها وتداعياتها على الأصعدة كافةً. وفي كل هذه المراحل التاريخية للحرب يرى توينبي وكأنَّ الحرب عملية حضارية تفرز نتائج خطيرة في الفكر والروح والسياسة والعلوم والاقتصاد والاجتماع. وبرأيه لولا الفظائع التي أحدثتها الحرب العالمية الثانية لما ظهرت فلسفات وحركات فكرية مثل: الوجودية مع الفيلسوف الفرنسي جان بول سارتر، والعبثية أو اللامعقول مع الفيلسوف الفرنسي ألبيركامو، التي نسفت كل الأفكار والقيم التي كانت سائدة من قبل، ولما تطورت العلوم كالعلوم الطبية على سبيل المثال حيث نال علم الجراحة حظه الوافر.

ففي عصره نشبت الحرب الصينية اليابانية (١٨٩٤-١٨٩٥م) بسبب التنافس على السيطرة على كوريا، وقد أسفرت

عن انتصار حاسم وسريع لليابان التي انتزعت من الصين فورموزا (تايوان حالياً)، ومنشوريا المنطقة الواقعة في جنوب الصين (١٩٣٢م) التي لم ينسحب منها اليابانيون إلا بعد استسلامهم للحلفاء في العام ١٩٤٥م. وكان توينبي شاهداً على الحرب التركية الإيطالية (١٩١١-١٩١٢م) حين ضمت إيطاليا طرابلس الغرب الليبية إليها، وعلى الحرب الأمريكية - الإسبانية ١٨٩٨م لتحرير كوبا من سيطرة إسبانيا، فناصرت الولايات المتحدة الأمريكية الثوار الكوبيين وأنزلت هزيمة بالأسطول الإسباني في مانيلا بالفيليبين. وفي سانتياغو بكوبا، لكنها أسفرت عن تحرير كوبا من الإسبان.

وأيضاً على الحرب الروسية -اليابانية (١٩٠٤-١٩٠٥م) بسبب التنافس على السيطرة على كوريا ومنشوريا، والتي أدت إلى سقوط بورت أرثور في يد اليابانيين وهزيمة الروس وتخليهم عن منشوريا. وكان من نتائج هذه الحرب أنها عجلت في اندلاع ثورة روسيا ١٩٠٥-١٩٠٧م ضد القيصر. وأخيراً على حرب البلقان (١٩١٢-١٩١٣م) بين تحالف صربيا وبلغاريا واليونان والجبل الأسود ضد تركيا وأدت إلى تحرير جزيرة كريت وبعض المناطق في البلقان من السيطرة العثمانية، ثم تبعها خلاف بين بلغاريا وحلفائها أدى إلى اندحار بلغاريا.

كما عايش الحرب العالمية الأولى (١٩١٤-١٩١٨م) التي نشبت بين ألمانيا والنمسا والمجر والإمبراطورية العثمانية من جهة، والحلفاء المتمثلين بفرنسا وإنكلترا وروسيا وبلجيكا واليابان والولايات المتحدة الأمريكية في المرحلة الأخيرة من الحرب من جهة أخرى. أسبابها عديدة وأهمها نزعة ألمانيا إلى التوسع والاستعمار في القارة الأوروبية، وتنافس روسيا والنمسا والمجر على حماية الأقليات في الشرق.

أمَّا السبب المباشر فكان اغتيال الأرشيدوق فرانسوا فرديناند ولي عهد النمسا في سراييفو على يد أحد المواطنين الصرب نظراً لأنَّ صربيا كانت تابعة للنمسا آنذاك، فقامت النمسا بإعلان الحرب على صربيا. وسرعان ما امتدت الحرب إلى كل أنحاء أوروبة وإلى الشرق العربي حيث قامت ثورة الشريف حسين ضد الأتراك (١٩١٦م)، وشملت بحار العالم واشتهرت بحرب الخنادق وتطور أساليب القتال من مدفعية وغواصات. ومن نتائجها أنها أدت إلى اندحار ألمانيا وخسارتها لمستعمراتها في أفريقيا وتخليها عن منطقة الألزاس واللورين الفرنسية، ومن ثم تفكك إمبراطورية النمسا والمجر وظهور دول جديدة في أوروبة الوسطى، وزوال الإمبراطورية العثمانية، وإنشاء عصبة الأمم المتحدة، لقد فاقت

كل ما سبقها من الحروب هولاً وتدميراً حيث شارك فيها ٦٥ مليون عسكري. كان عدد قتلاها ٩ ملايين من العسكريين منهم: ١٫٩٥ مليون ألماني، ١٫٧ مليون روسي، ١٫٣٩ مليون فرنسي، ويقدر عدد الضحايا المدنيين بـ١٠ ملايين عدا المشوهين. لقد نجا توينبي من المشاركة في هذه الحرب بسبب مرض شديد أصابه في أمعائه عندما كان في ريف اليونان حتى العام ١٩١٢م. وعلى أثر ذلك بقي يكره الحروب ويهوى السلام ويدعو إليه.

لكن الحرب التركية -اليونانية في العام ١٩٢١م سببت استقالته من التدريس في جامعة لندن بسبب وقوفه إلى جانب تركيا. ومن المعلوم أنَّ اليونان دخلت الحرب العالمية الأولى إلى جانب الحلفاء، وبعد نهايتها في العام ١٩١٨م حصلت اليونان على منطقة تراقيا التي هي اليوم قسمان: غربي يتبع لليونان، وشرقي يشكل القطاع الأوروبي من تركيا، بين المضائق وبحر مرمرة، ومن أهم مدنها اسطنبول على البوسفور. كما حصلت على منطقة أزمير، لكن سرعان ما دخلت تركيا الحرب ضد اليونان في العام ١٩٢١م حيث انهزمت اليونان وعاد القسم الشرقي من تراقيا وازمير إلى تركيا في العام ١٩٢٢م بموجب معاهدة لوزان ١٩٢٣م. وعلى أثر ذلك تبادل الطرفان ما لدى واحد منهما من أقليات حيث غادر ٣٫٦ مليون يوناني تركيا عائدين إلى بلدهم اليونان، في حين غادر ٤٠٠ ألف تركي يوناني اليونان إلى تركيا.

لقد كان توينبي شاهداً حيّاً على هذه الحرب التي دفع ثمنها على الصعيد الشخصي غالياً جدّاً.

كذلك كان توينبي شاهداً على الحرب الأهلية الإسبانية (١٩٣٦-١٩٣٩م) حين قاد فرانكو ثورة وطنية عسكرية ضد حكومة إسبانيا الجمهورية دامت ٣٢ شهراً وبلغ ضحاياها زهاء ٦٠٠ ألف قتيل، وأسفرت عن هزيمة الجمهوريين وطردهم إلى فرنسا.

وعلى الحرب العالمية الثانية (١٩٣٩-١٩٤٥م) التي نشبت بين قوات المحور: ألمانيا، إيطاليا، اليابان من جهة، والحلفاء: فرنسا، إنكلترا، الاتحاد السوفييتي، الصين، الولايات المتحدة الأمريكية من جهة ثانية. من أسبابها إرهاق الاقتصاد الألماني بتعويضات الحرب العالمية الأولى، مما أدى إلى ظهور تيارات سياسية ألمانية متطرفة كالنازية في ألمانيا بزعامة هتلر والفاشية في إيطاليا بزعامة موسوليني اللتين تحالفتا فيما بينهما بمحور انضمت إليه اليابان واتصف بسياسة عدوانية وعرقية. فقام هتلر أولاً بضم أجزاء من بولونيا إلى ألمانيا في أيلول ١٩٣٩م مما جعل فرنسا تقف

إلى جوار بولونيا وتعلن الحرب على هتلر. وهكذا اشتعلت الحرب التي شملت أنحاء العالم مع بحاره الواسعة وأصابته بخسائر مادية وبشرية جسيمة تعدت خسائر الحرب العالمية الأولى وفاقتها ضراوةً، وأدت إلى اندحار دول المحور الثلاث ومقتل هتلر وموسوليني وتقسيم ألمانيا إلى غربية وشرقية وطرد اليابان من منشوريا وكوريا.

ونتج عنها إنشاء منظمة الأمم المتحدة واستقلال غالبية الدول التي كانت مُستعمرةً ومنها سورية ولبنان. تميزت بظهور أسلحة جديدة متطورة مثل: الطائرات المقاتلة والصواريخ والدبابات والأساطيل البحرية، وجهاز الرادار. اشتهرت بتحركات منهجية سريعة وهجمات صاعقة، وعرفت بحرب الصاعقة. أنتجت أمريكا أول قنبلة ذرية ألقتها على اليابان. اشترك في هذه الحرب نحو ٩٢ مليون عسكري، وكان عدد قتلاها من عسكريين ومدنيين ٤٩ مليوناً منهم ١٢ مليوناً في المعتقلات الألمانية و٢٠ مليون روسي من بينهم ٧ ملايين مدني و٦ ملايين مدني بولوني و٥ ملايين ألماني و٣ ملايين ياباني، ومليون ونصف المليون يوغسلافي و٦٠٠ ألف فرنسي و٦٠٠ ألف يوناني و٤٠٠ ألف لكل من المجر ورومانيا وبريطانيا. وضمن هذا السياق يشرح توينبي ما حدث بالقول: «بعد الحرب العالمية الأولى عمّت الدنيا شرقاً وغرباً سلسلة من المآسي والنكبات وانتشرت الأفكار الهدامة بحيث لم يجد المغلوبون على أمرهم وسيلة للانتقام سوى تأسيس المذاهب المعروفة بالنازية والفاشية التي قادت العالم مرةً أخرى إلى الحرب العالمية الثانية».

كذلك عاصر توينبي الحرب الكورية (١٩٥٠ -١٩٥٣م) بين كوريا الشمالية والجنوبية حين قصدت كوريا الشمالية توحيد شطري البلد تحت سيطرتها بدعم من الصين، إلا أنَّ الولايات المتحدة الأمريكية ومعها منظمة الأمم المتحدة قد هبتا إلى مساعدة كوريا الجنوبية. وكانت النتيجة أنّها أسفرت عن تثبيت التقسيم بضمانة الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفييتي. كما كان متابعاً لأحداث حرب فيتنام (١٩٦٥-١٩٧٥م) ومن المعلوم أنَّ فيتنام نالت استقلالها في العام ١٩٥٤م من فرنسا، وكانت تُعرف بالهند الصينية، قُسّمت إلى شمال وجنوب ودخلت الولايات المتحدة لمعاونة فيتنام الجنوبية تحت حجة إرسال مستشارين عسكريين أمريكيين إلى هناك، ثم سرعان ما تلاهم الجنود وحصلت الحرب التي انتهت بـ٥٨ ألف جندي أمريكي قتيل و٣٠٠ ألف جريح ودمرت فيها ٣٧١٩ طائرة و٤٨٦٩ دبابة. وكان عدد ضحاياها من كلا الجانبين الفيتنامي والأمريكي ١,٨

مليون جندي ونحو ٤ ملايين مدني بين قتيل ومشوه، لكنها أسفرت عن تغلب فيتنام الشمالية وتوحيد شطري البلاد في العام ١٩٧٥م.

وفيما يتعلق بحرب تشرين ١٩٧٣م التي وصفها بالمبدعة يستهل توينبي كلامه موضحاً بأنَّه ما إن وضعت الحرب العالمية الثانية أوزارها حتى بدأ اليهود باستيطان فلسطين، مما تسبب باندلاع الحروب العربية - الإسرائيلية (١٩٤٨، ١٩٥٦، ١٩٦٧م) وأخيراً حرب تشرين ١٩٧٣م التي تحدث عنها بإسهاب في كتابه معتبراً إياها استجابةً مبدعة من قبل الجيشين العربيين المصري والسوري لتحرير الأراضي المحتلة. وقد أعطى تقييماً لها حين وصفها «بأنَّها تندرج ضمن دراسة الصيرورة التاريخية للمجتمعات البشرية لكونها استجابة مبدعة من الشعب العربي في مصر وسورية لعدد من التحديات الخطيرة التي طرحتها أمامه الهزيمة القاسية التي مُني بها في حرب ١٩٦٧م ضد إسرائيل ذلك أنَّ مستقبل الجماعات محكوم عليها بقدرتها على الاستجابة للتحديات التي يفرضها عليها واقعها ومحيطها». ولا تقتصر هذه التحديات على الجوانب العسكرية المتمثلة بالاختلال الكبير في التوازن العسكري الذي كان يميل دوماً لصالح إسرائيل، أو على الجوانب السياسية المتمثلة بإلحاق ضرر كبير في الحقوق العربية المشروعة للشعب العربي واحتلال أراضيه غصباً بالقوة، وإنَّما تمتد لتشمل جوانب حضارية وثقافية باعتبارها مكونات ثابتة في الشخصية العربية تأبى الذل والهوان.

لقد كانت إسرائيل تسعى إلى تثبيط الروح المعنوية لدى العرب لشن أي حرب تحريرية لأراضيهم من خلال ادعائها بأن الجيش الإسرائيلي لا يقهر في أي معركة محتملة، لكونه يستوعب جداً التكنولوجيا واستخدام السلاح الحديث كما عكستها حرب ١٩٤٨ و١٩٦٧م، حيث ظهرت بالفعل الفجوة التكنولوجية في استخدام الأسلحة الحديثة ما بين الجيشين العربي والإسرائيلي لصالح هذا الأخير. فضلاً عن أنَّ الدعم الأمريكي لإسرائيل فاق بكثير من حيث النوع الدعم السوفييتي المقابل للعرب. ومع ذلك تمكن الجيشان السوري والمصري من استيعاب التكنولوجيا العسكرية ووظفاها في خدمتهما خلال حرب تشرين التي دحضت كل المزاعم عن تفوق تكنولوجي إسرائيلي مقابل تخلف عربي، ذلك أن حطام طائرات الفانتوم والميراج المتساقطة بالمئات، فضلاً عن قلاع الدبابات المحطمة بالآلاف، جاءت كلها بمثابة الدليل القاطع على كون المزاعم الإسرائيلية باطلة أو

أنَّها نوع من الإعلام الدعائي والحرب النفسية. ومن دون مبالغة إنَّ قيام الجيشين المصري والسوري في عبور خط (بارليف) بسيناء وخط (آلون) في الجولان أحدث تغييراً في عقائد القتال والأدوار التقليدية لمنظومات التسلح في العالم عندما اهتدى أحد الضباط المصريين الذين كان برتبة مقدم آنذاك وهو المقدم (زكي يوسف) من دافع خبرته السابقة بأعمال التجريف التي كانت تتم في السد العالي إلى طرح فكرة ضخ مياه القناة بوساطة خراطيم عائمة أو زوارق خفيفة على خط بارليف لفتح ثغرات في الساتر الترابي، وقد حظيت الفكرة في شهر أيار ١٩٦٩م بالاهتمام والعناية. ومنذ الساعات الأولى للحرب أتاح هذا الأسلوب للقوات المصرية تحقيق أهدافها في فتح ثغرات في الساتر الترابي وفي زمن قياسي، مما وفر لهذه القوات عنصر المفاجأة الذي يعتبر ضرورياً في شن الحروب، والحال نفسه بالنسبة للقوات السورية التي استطاعت خلال ساعات محدودة عبور خط (آلون) المضاد للدبابات والوصول إلى مشارف بحيرة طبريا، وحيال التفوق الجوي الإسرائيلي طور الجيشان السوري والمصري شبكة قوية للدفاع الجوي من صواريخ (سام١) و(سام٢) جعلت من هاتين الجبهتين أكثف منطقة دفاع جوي في العالم آنذاك، كذلك تكاملت هذه الشبكة مع المقاتلات الحربية من طراز (ميغ٢١) التي نجحت في تأمين الحماية للقوات البرية والقواعد الجوية والمطارات في كلا البلدين استناداً إلى قدرة العنصر البشري على استيعاب التكنولوجيا المتاحة ورفع كفاءته في الأداء إلى مستوى متقدم جدّاً.

واللافت للنظر أن توينبي قد وُفِّق في استعراضه هذا لتاريخ الحروب في العالم إلى معرفة الحقيقة عن حضارة الشرق، كما وفق إلى معرفة الحقيقة عن العالم الأوروبي والآسيوي، وبهذا يكون قد وفّق إلى فَهْم التاريخ القديم والمعاصر بحيث لايوجد فرق بين البلدان المتباعدة والديانات المتعددة، فكلها تعاني المشاكل نفسها التي تنبع من مصدر واحد. والعالم في نظره ليس إلا جهازاً مولداً للأحداث التاريخية إذ إنَّ التاريخ ليس سوى شاشة بيضاء تمتلئ بما يضعه الرسام فوقها من رسومات وأشكال.

والسؤال الذي يمكن طرحه هو كيف يرى توينبي الحل لتجنب البشرية مخاطر الحروب؟ الجواب يكمن في كتابه «التغير والعادة» حيث كتب يقول: «لما كانت الحرب تهدم الحضارات والثقافات والأخلاق والعادات، وكان الصراع البشري في مختلف أرجاء العالم قديماً وحديثاً يبدأ بحرب وينتهي بأخرى فإنَّه لمن الضروري أن تلجأ الحكومات إلى توزيع عادل لخيرات كوكب الأرض، وتحقيق الإصلاحات ويمكن

استخـدام التكنولوجيا لتحقيق هذا الحلم، وهـذا أمر يقـع على عاتـق الشباب الذين يجب أن يتحملـوا مسؤولياتهـم التاريخية لتحقيق التغييـر المنشود، لكنـه يطالبهم بالصبـر وعدم اللجوء إلـى العنف مقتدين برجال الأديان الكبـرى من يهود ومسيحية وإسـلام والفلسفـات الكونيـة العظيمـة كالكونفوشوسية والبوذية، وإلا فإنَّ البشرية سيكون أمامها خياران فقط وأحلاهما مرّ: إمَّـا أن تحسب بأنهـا ستفني نفسها بحرب ذريـة، وإمَّا أن تتحد تحـت سلطة حكومية عالمية متقدمة وقويـة وغنية تمكّن البشر مـن البقاء والازدهار من غيـر اضطهاد أو استعبـاد. وتوينبـي لا يرى بالضـرورة أن تكون إحدى الدول العظمى كأمريكا وروسيا والصين هـي النواة لهذه الحكومة العالمية المرتقبة، والسبب في ذلك يعود إلى أنَّه لو أخذنا الولايات المتحدة الأمريكية التي تعتبر أغنى بلد صناعي في العالم ومتقدمة كثيراً علـى صعيد التكنولوجيـا وحصدت معظم جوائـز نوبل للطب والعلـوم والاقتصاد.. إلخ. إلاّ أنَّ كل ذلـك لاينعكس إيجابياً على شعبها نظراً لوجود حوالي ١٠٪ من سكانها يعيشيـون في حالة فقر مدقـع، ولا ينالون رعاية صحية أو اجتماعية كبيرة.

وضمن هذا المنظور يصب توينبي جام غضبه على الاستعمار الغربي بجميع ألوانه ويعتبره المسؤول عن وجود نسبة عالية من سكان العالم مازالت تعيش في بيئات زراعية متخلفة كما هو الحال فـي أفريقيا وآسيا، وخاصـة الاستعمار البريطانـي الذي شن حروباً استعمارية ظالمة مثل حرب الأفيون (١٨٢٠-١٨٤٢م) ضـد الصيـن. فالغـرب في نظـره مغتصـب، ولقد تجـرع العرب والأفارقـة والآسيويون مـن الكأس الغربي المرّ والذكريات الأليمة وخاصة عندما نادى الغرب بالقوميات فخلق مشاكل الحدود بين الدول التي كانت ضمن مستعمراته.

لقد جاء الاستعمار إلـى أفريقيا وآسيا القصوى بهدف التبشير. ولكنْ عندما أحسّ الناس في الشـرق الآسيوي الذي لا يعرف التعصب الديني لأنَّه أكثر تسامحاً بأنَّه تحت القفـازات المسيحية توجـد نوايا الهيمنة والسيطرة وحرب الأفيون فقد انصرفوا عن هذه المحاولة الغربية خوفاً من أن يصبحوا طابوراً خامساً في بلادهم.

كذلـك أدرك توينبـي أنَّ قـادة العالم الحديـث بعـد الحربين الكونيتيـن الأولى والثانية وظهـور السلاح النـووي الخطير بـدؤوا يدعون إلـى السـلام والتفاهم بين الشعـوب وطـيّ صفحة الماضـي. بيد أنَّ السلام لن يتحقق إلا إذا أصبح حقيقة يؤمن بها القـوي والضعيف، وهـذا يتوقف قبل كل شـيء على عاملين: تصفيـة الاستعمار ومحو آثـاره، وبعث العقيـدة الروحية في نفوس الأفراد والجماعات. ذلك أن تصفية

الاستعمار وآثاره يحل العقد العديدة التي زرعت السيطرة في نفوس الأقوياء، وفي الوقت نفسه زرعت روح الحقد والانتقام في نفوس الضعفاء. أمَّا بعث العقيدة الروحية فهي وسيلة للتفاهم بين الشعوب على أساس أنَّ الإنسان هو أخ للإنسان وليس ذئباً له، كما ادّعى في القرن الثاني عشر الفيلسوف البريطاني «هوبز»، وأنَّ الحياة وسيلة غايتها نشر الخير والمحبة والسلام للجميع من دون استثناء.

الهوامش

• توينبي: وُلد توينبي في العام ١٨٨٩م ضمن أسرة مثقفة أهلته لأن يكمل دراساته العليا في جامعة أوكسفورد ويحصل على شهادة في مادة التاريخ مكّنته فيما بعد لأن يعمل أستاذاً فيها. في العام ١٩١٢م سافر إلى اليونان لولعه بتعلم اللغة اليونانية القديمة، وكان لها أثر كبير في تفكيره ونظرته للتاريخ بقوله: «لقد اكتسبت في اليونان قناعة تامة بأن المواضيع الإنسانية لا يمكن فهمها إلا إذا درسنا كل موضوع على حدة دراسة وافية. ولهذا السبب كرست كل حياتي للوصول إلى رؤية شاملة بخصوص الحوادث التاريخية، ولقد حاولت أن أفعل الشيء نفسه مع الأفكار الفلسفية والأديان». ثم عاد إلى جامعة لندن في العام ١٩١٨م ليصبح أستاذاً في مادة التاريخ اليوناني القديم، واستمر في عمله حتى عام ١٩٢٤م حيث قدم استقالته بسبب موقفه المعادي للسياسة الغربية المنحازة لليونان في حربها ضد تركيا.

في العام ١٩٣٦م استقبله هتلر وتحدث معه في المسائل التاريخية باعتباره كان يستعد لإنجاز كتابه الضخم «دراسة للتاريخ» حيث قضى ٢٠ عاماً وهو يحكي فيه تاريخ ٢١ حضارة منها: السومرية، الهندية، الصينية، الكورية، الأوروبية، السورية، ثم خلص إلى هذه النتيجة وهي أنَّ تاريخ البشرية كان دوماً محفوفاً بالحروب التي وجدت مع بداية الوجود البشري ولربما تجسدت بوضوح عند السومريين بشكل خاص.

توفي توينبي في لندن سنة ١٩٧٥م، وكان مماته خسارة كبيرة للمؤرخين في زمنه الذين يعتبرونه بحق من أكبر المؤرخين في العالم في عصره وعلى مرّ العصور بوجه عام. من أشهر أعماله كتابه الضخم «دراسة في التاريخ»، وكتاب «الإنسان وأمنا الأرض»، الذي بحث فيه تاريخ العالم بطريقة متسلسلة ومنهجية، وكتاب «التغيير والعادة».

المراجع

١- كتاب «دراسة في التاريخ» للمؤلف أرنولد توينبي.

٢- موسوعة «لاروس الكبرى» الفرنسية.

٣- مجلة «آخر ساعة» المصرية، تاريخ ١٩٩٥/٣/١م.

٤- جريدة «الثورة» السورية، تاريخ ١٩٩٦/٩/٢٩م.

٥- كتاب بعنوان «توينبي أكبر المؤرخين في القرن العشرين وعلى مر العصور»، تأليف المؤرخ المصري محمد شفيق غربال.

٦- مقال: «حرب تشرين واستيعاب التكنولوجيا» بقلم مالك عوني.

رسالة ابن سلّوم في مرض الأسقربوط (الحَفَر Scurvy)

تحقيق: د. محمد ياسر زكور ✿

من المعروف أن مرض الحَفَر- أو الأسقربوط- ينجم عن نقص فيتامين (ث- C) اللازم لتصنيع مادة الغراء (Collagen) في بدن الجنس البشري، والتي تدخل في تركيب أنسجة الجسم كافة. ولقد اشتق اسم هذا الفيتامين من اسم المرض ذاته، حيث يدعى (Ascorbic acid) والمرض (Scurvy).[(١)]

ولما كانت الآلية الإمراضية (Pathogenesis) لداء الأسقربوط تتعلق بنقص تصنيع مادة الغراء في الجسم البشري[(٢)]، فإن الأعراض والعلامات الحاصلة من ذلك تظهر في جميع أعضاء جسم الإنسان- كما سنرى لاحقاً في متن المخطوط، بيد أن أهم علامتين هما في اللثة والأسنان؛ من التعفن والتآكل والسقوط، وفي الساقين؛ من بقع حمراء وقروح.

ولعل السبب في حدوث مرض الحفر- بأنّه نقص في فيتامين (ث)، لم يعرف حتى أوائل القرن العشرين (١٩٣٢م) حين تم اكتشاف وعزل الحمض الذي يكون هذا الفيتامين (Ascorbic acid)، وعلاقته

✿ باحث في الطب والتراث العربي- عضو الجمعية السورية لتاريخ العلوم.

بتصنيع مادة الغراء، وتخريبه بالطبخ، وعدم توفره إلا في الخضروات والفواكه والحمضيات الطازجة.

وللأسباب السابقة فقد تعددت الآراء في سبب هذا المرض، وبقي العلماء في الشرق والغرب ومنهم مؤلف هذه الرسالة صالح بن نصر الله (ابن سلّوم) يضعون أسباباً عدّة- كما سنرى لاحقاً، ولكن الجميع كانوا متفقين على أن الإصابة بهذا المرض تكون في الأسفار الطويلة- وخاصة البحرية منها، والسبب طبعاً عرف لاحقاً لعدم تناول الخضروات والفواكه الطازجة التي تحتوي على هذا الفيتامين.

وثمة ملاحظة أخرى سنراها في العلاجات التي وضعها ابن سلوم الحلبي وغيره، كان معظمها يعتمد على الحوامض من النباتات والخضروات والفواكه.

أمَّا تاريخ مرض الأسقربوط فيعود إلى عهود ما قبل التاريخ؛ فأبقراط، والمصريون القدماء دوّنوا أعراض هذا المرض، ثم ابن سينا أيضاً ذكر أعراضه وعلاماته في كتابه القانون- كما سنرى لاحقاً.

ولقد ذكر المؤلفون رحلات عدّة- خاصة البحرية منها- والتي حصل فيها وفيات بسبب هذا المرض، حيث تم إحصاء بين عامي (١٥٠٠- ١٨٠٠م) حوالي مليونين ممن قضوا نحبهم في تلك الرحلات التي من بينها (٢٠٨) أشخاص قضوا في رحلة ماجلان سنة ١٥٢٠م.

أما الطبيب العربي صالح بن نصر الله الحلبي- المعروف بابن سلّوم- فقد تفرد بين الأطباء العرب في عصره في تفصيل هذا المرض؛ تأريخاً وأسباباً وأعراضاً وعلامات وعلاجات، مستشهداً بآراء العديد من أطباء الإفرنج أيضاً في تحقيق هذا المرض في عصره. وهذا ما كان في رسالته المؤلفة حول هذا المرض والتي وسمها: (رسالة في المرض المسمى إسقربوط)، مع أنه قد تحدث عن هذا المرض أيضاً في كتابيه (غاية الإتقان، وغاية البيان في تدبير بدن الإنسان) ولكن بشكل مختصر، أما الرسالة التي هي بين أيدينا فكانت مكرسة كلها للحديث عن هذا المرض.

تتألف الرسالة من (٩) ورقات، من (٢٠٨/ظ- ٢١٧/و) من نسخة السليمانية بإستانبول ضمن مجموع برقم (ولي الدين ٢٥٢٠).

لمحة عن حياة المؤلف صالح بن نصر الله الحلبي (ابن سَلّوم)

(توفي سنة ١٠٨١هـ/١٦٧٠م)

ولد صالح بن سَلّوم بحلب ونشأ فيها وأخذ عن أكابر شيوخها، واشتغل بالعلوم العقلية وجدّ في تحصيلها في الليل

والنهار، ودرس الطب في دار الشفاء بحلب (البيمارستان الأرغوني الكاملي) حتى برع فيه وغلب عليه.

وكان حسن الصوت طيب المغنى، عارفاً بالموسيقى، ثم تولى مشيخة الأطباء بحلب، ولم يزل على تلك الحال حتى رحل إلى قسطنطينية الروم برفقة أبشير باشا والي حلب، واختلط بكبرائها واشتهر أمره بينهم، ونما حظه حتى وصل خبره إلى السلطان محمد بن إبراهيم خان فاستدعاه وأعجبه لطف طبعه، فصيّره رئيس الأطباء في «دار شفاء الفاتح»[٣] وفي عام ١٦٥٦م تولى رئاسة أطباء السلطنة العثمانية، وأعطاه رتبة قضاء قسطنطينية، وقربه وبلغ من الإقبال ونفوذ الكلمة مبلغاً رفيعاً.

وكانت وفاته بمدينة بني شهر[٤] وهو في خدمة السلطان سنة إحدى وثمانين وألف، وقيل بالقسطنطينية.

يعتبر صالح بن نصر الله الحلبي طبيباً موسوعياً جمع بين آراء القدماء والإسلاميين والإفرنج؛ حيث كان في أوج عصر النهضة الأوروبية، فهو أول من بدأ بإدخال التراكيب الكيميائية عن الإفرنج

ومن مؤلفاته: برء الساعة في الطب. الطب الجديد الكيميائي لبراكلسوس، والكيمياء الملكية لقروليوس الألماني، غاية البيان في تدبير بدن الإنسان. رسالة في الحميات. رسالة في مرض الأسقربوط.

(من متن المخطوط)

يتحدث المؤلف في البداية عن سبب تسمية هذا المرض بهذا الاسم، وتاريخ ظهوره وأماكن وجوده فيقول:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى، أما بعد؛ فهذه رسالة في المرض المسمى إسقربوط؛ على ماذا يطلق؟ وما حقيقته؟

هذا المرض يسمى إسقربوط بلسان النمجة وبلسان الفلمنك وسقسون[٥]، ومعناه رداءة الفم، ومرض الفم. وهذا المرض ليس بمخصوص بالفم، بل يعم جميع الأعضاء، ولكنه لما كان معروفاً بهذا الاسم بقي هذا الاسم هكذا. وبعض الناس تسميه ريتكي بيديون[٦]؛ يعني مرض الأرجل، وبعض الناس يسمونه مرض الفخذ؛ لأنه يعرض في هذا المرض نُقَطٌ حُمْرٌ في الأفخاذ.

وقد اختلف الناس في أمر هذا المرضَ هل هو حديث أم قديم؛ فبعض الناس ذهب إلى قدمه، وبعضهم إلى حدوثه، لكن مرجيلوس الطبيب- وهو من القدماء- قد ذكر هذا المرض في أمراض الفم، لكن بعضهم يقول: إن ما ذكره مرجيلوس غير

هــذا المرضــ، لأن بيلوســ(٧) الطبيب من المتأخريــن ذكر هذا المرضــ في أمراض الفم وخالف فــي العلاج لمرجيلوس، فاسم المرض عندهما واحد، لكن العلاج مختلف لاختلاف المسمى. وبلينيوس(٨) الفيلسوف ذكر هذا المرض وسماه مرض الفم ومرض الرجــل، وقد حكى في بعضــ كتبه أن في بــلاد جرمانيا نهراً يسمى ريــن(٩)، وقريب منه ماء عذب، مَن شرب منه لم يَمْضِ عليه سنتان إلا وقد عرض له مرض الفم والرجل؛ فتسقط أسنانه، وتفلج رجلاه. وأكثر الأطباء يقولون: إن إسقربوط هو هذا المرض، قال سنارتوس(١٠): وأنا هكذا أعتقد.(١١)

«وهذا المرض الآن كثير الوقوع في بلاد جرمانيــا، وأما في الزمــن الأول فأكثر ما يعرض للعسكر في بعض الأسفار(١٢)، فلهذا لم يُدَوّن إذ ذاك، فلما كثر وعمّ وقوعه دوّن له علاجات».

ثم يذكر صالح بن نصر الله آراء العديد من الأطبــاء القدماء وأطبــاء الإفرنج في ماهية هذا المرض إلى أن يصل إلى حقيقة رأيه فيقول:

«والصحيح أن هذا المرض غير معروف فيمــا تقــدم- وإن ذكر المتقدمــون بعض أعراضه، وهذا النزاع لا يفيدنا، بل الواجب علينــا الآن أن نذكر حقيقة هــذا المرض وعلاماته وأسبابه وعلاجاته.

اعلم أن أكثر عروض هذا المرض ببلاد جرمانيــا وسقسونيا وسويــج(١٣) والفلمنك، وبعض بلاد فرنسة وروسيا.

وقال بلاطروس(١٤): هــذا المرض سار كالحب الإفرنجي(١٥)؛ فإن الحب الإفرنجي أصل وجوده بالدنيــا الجديدة(١٦)، ثم سرى وعم بالمقاربة والمجاورة، وقيل: إن قيصر ملك الروم أرسل عسكــراً إلى ناحية اليمن فابتلي أكثر العسكر بهذا المرض».

«وقــال فونسكه البرتغالي(١٧): إن طائفة من البرتغال ذهبــت إلى الهند، وشربوا من نهر هناك، فعرض لهم هذا المرض».

ويعترف ابــن سلــوم أن تشخيص هذا المرض صعب لتنوع أعراضه فيقول:

«واعلــم أن هذا المرضــ تكثر تنوعاته وأعراضه، فلهذا يعسر على الطبيب معرفته، وأكثر ما يكون ابتداؤه من سوء مزاج الطحال مع قروح الساقين وتعفن اللثة وتآكلها».

ونحن نبين مــا هيئة هذا المرض بقدر الإمكان والوسع فنقول:

الأسقربوط هو كيفية رديئة خفية، وسوء

مزاج جميع البدن، وخصوصاً في أعضاء الغذاء، عن مادة سوداوية مختلفة في الرقة والغلظ، فاسدة رديئة الجوهر، مع إعياء في البدن وثقل، وخصوصاً في الفخذين، وضيق الصدر والنفس، وتعفن اللثة، ونتن رائحة الفم، ونقط حمر في الفخذين، وسائر الأعراض والأمراض التابعة له.

ثم يفصل ابن سلوم في بيان موضع هذا المرض وسببه بقوله:

اعلم أن هذا المرض يمكن معرفته بوساطة أمرين؛ الأول معرفة مادته، والثاني معرفة محله وأعراضه. وسبب تولد مادته آفة في الهضم، الثاني لسدد أو سوء مزاج في الماساريقا وبانقرياس[18] والمراق.

وقد يكون لتغير الأخلاط في نفسها إلى كيفيات مختلفة في الطعم والمزاج، وقد يكون هذا المرض نوم مفرط، أو سهر مفرط، أو طول مرض، أو لاحتباس ما يجري عادة؛ كدم البواسير والحيض، أو بطريق الوراثة من الأبوين، أو لسراية من الغير، وأكثره بالمجامعة.[19]

ويقول في أعراض وعلامات المرض:

«اعلم أن لكثرة اجتماع الأمراض في هذا المرض يعسر معرفته على الطبيب- فضلاً عن غيره، لكنهم يقولون: حقيقة الأسقربوط أن يكون مع نتن رائحة الفم، وتعفن اللثة، ونقط حمر في الساقين، وقالوا: ما لم يكن هذان الأمران لم يكن ذلك إسقربوط حقيقة.»

ثم يورد المؤلف بعض الحالات السريرية التي شاهدها، نذكر منها:

«وقد عرض لقسيس سوداوي المزاج جرب في بدنه، ثم زاد عنه، وعرض ضعف البصر له مع ضيق الصدر، وكان بوله رقيقاً مائلاً إلى السواد، واشتد ذلك به حتى بطل بصره، وزاد ضيق نفسه، وحقن مراراً فلم يفده ذلك، وتواتر عليه العلاج فخلص من مرضه».

وقد عرض لرجل اعوجاج الفخذين، وزيادة لحم في جفني العينين، وعرض في مواضع من البدن صلابة ويبوسة، وفي ليلة واحدة تآكلت لثته، وتحركت أسنانه.[20]

والحاصل إن أعراض هذا المرض كثيرة عجيبة الوقوع.

وقد عرض لرجل حمى لازمة[21] رديئة وكان مع ذلك علامات الأسقربوط كضعف النبض وضيق النفس، وطال مرضه، وفي وقت التزيد عرض له إسهال الدم أياماً

عديدة، وبعد ذلك صلح حاله تدريجيّاً، لكن بعد ذلك وبعد ذهاب الحمى ظهر في لثته تعفن ورائحة منتنة، وعولج وبرئ من مرضه.

وقد عرض لرجل به هذا المرض ورم صلب في شق الوجه، وتآكل وسقط. وعرض لبعضهم قروح رديئة في الذكر حتى سقط العضو من ذلك، وقد تبعه سفاقلوس[٢٢] وغنغرينا.

ولعل من أهم ما يجب الانتباه إليه في هذا المرض هو إنذاره، وهو ما كان يدعى في الطب القديم (تقدمة المعرفة) وفي ذلك اقتطفنا من قوله:

«اعلم أن صغر النبض واختلافه في هذا المرض لا يدل على أمر عظيم، واعلم أن مادام هذا المرض في الأخلاط ولم يتعلق بالأعضاء فعلاجه سهل، ويكفيه إصلاح الأخلاط وتبديل الهواء، وأما إذا أزمن فعلاجه عسر، وإن أمكن علاجه فعلى طول الزمن. ومن لم يلازم الحمية، ولم يقبل من الطبيب العلاج فعلاجه مشكل».

أمَّا في مبحث العلاج فقد وضع المؤلف علاجات عديدة وتراكيب مختلفة مطولة استغنينا عن ذكرها تجنباً الإطالة، ولكن يجب أن نورد بعض ما ذكره في ذلك من قوله:

«لما كان هذا المرض عن سوداء خام مالح مائي فاسد في جوهره، وجب أولاً الإنضاج والإصلاح، وذلك بوجهين؛ إما بأدوية تفعل بكيفيتها، أو بأدوية تفعل بخاصيتها وصورتها النوعية».

وإن أمكن لهم الحركة المعتدلة فهي أفضل من السكون، ويجتنبون نوم النهار. ويجب تعهد طبائعهم عن أن لا تحتبس بالإفراط، وأن لا تنطلق بالإفراط، بل الاعتدال أجود. ويحذرون من الغم والهم والحزن وجميع الانفعالات النفسانية التي توجب ضرراً في الأفعال الطبيعية.

وكان يعتقد قديماً أن هذا المرض ينتقل بالعدوى، وهذا ما يدحضه اكتشاف السبب (بنقص فيتامين ث).

الدراسة التحليلية:

من الناحية العلمية نرى أن المؤلف بدأ بسبب تسمية هذا المرض بهذا الاسم (الأسقربوط) الذي يعني رداءة الفم، ثم يستعرض المؤلف تاريخ هذا المرض منذ أبقراط مروراً بابن سينا حتى عصره، بيد أنَّ سبب المرض ظل مجهولاً عما هو

معروف الآن بأنه بسبب نقص فيتامين (ث)، فوضعت نظريات عديدة حول أسباب هذا المرض من أسباب في الطحال إلى الكبد إلى أمور أخر ذكرها المؤلف وذكر آراء من سبقه ورأيه، ولكن كل الآراء كانت تدور حول السبب غير المباشر وهو الأسفار الطويلة وخاصة البحرية منها، حيث يحصل خلالها نقص شديد في الأغذية الطازجة.

ومن الآراء التي وردت أيضاً في سبب حدوث هذا المرض أن من شرب من نهر الراين في ألمانية يصاب بالمرض، ومنهم من قال بالعدوى في هذا المرض كالداء الإفرنجي، وكلها باطلة.

وفي سياق استعراضه لجميع الآراء يحتم ابن سلوم بأن هذا المرض لم يكن معروفاً قديماً بقوله:

«والصحيح أن هذا المرض غير معروف فيما تقدم- وإن ذكر المتقدمون بعض أعراضه، وهذا النزاع لا يفيدنا، بل الواجب علينا الآن أن نذكر حقيقة هذا المرض وعلاماته وأسبابه وعلاجاته».

أما أعراض المرض فلا شك هي ذاتها المعروفة حالياً من تعفن اللثة وإصابة الساقين خاصة، والحميات المتعددة واليرقان والإصابات العصبية، وغير ذلك مما ذكره المؤلف بإسهاب في الرسالة التي بين أيدينا.

وفي معرض تشخيص المرض فقد اعترف ابن سلوم بأنه صعب بسبب تعدد الأعراض والعلامات في الجسم كافة، حيث يقول: «اعلم أن لكثرة اجتماع الأمراض في هذا المرض يعسر معرفته على الطبيب- فضلاً عن غيره»، ولكن تظل علامات اللثة والساقين من العلامات الواسمة للتشخيص، فيقول: «وقالوا: ما لم يكن هذان الأمران لم يكن ذلك إسقربوط حقيقة».

وفي الإنذار- الذي يسمى في الطب القديم تقدمة المعرفة، فقد أسهب ابن سلوم في سرد أغلب العلامات التي تظهر في هذا المرض ودلالتها في إنذار وتطور المرض إن كان نحو التحسن والشفاء، أو كان نحو السوء والهلاك. وقد ربط المؤلف- رحمه الله- العلاج بالإنذار فجعل الحمية واتباع أوامر الطبيب من أهم أركان العلاج فيقول: «ومن لم يلازم الحمية، ولم يقبل من الطبيب العلاج فعلاجه مشكل».

أما في العلاج فنلحظ أن المؤلف وضع خطة علاج مرض الأسقربوط في طريقين؛

الأول معالجة الكيفية من تحسين الحالة العامة ومعالجة الاختلاطات والأعراض المرافقة، والثاني وهو الأهم الذي كان بإعطاء أدوية مخصصة لهذا المرض، وطبعاً كان ذلك بالتجربة والمشاهدة حيث كانت أغلب هذه الأدوية المخصصة هي من نباتات غنية بفيتامين (ث) الذي عرف مؤخراً؛ ومن هذه النباتات كان أهمها الكخلاريا (الملعقية)، والحشيشة الصابونية، والبريتانقا، وفجل الفلاحين، وغيرها مما يطول ذكره ويمكن الرجوع إليه في نص الرسالة.

وفي الختام نعتبر أن رسالة ابن سلوم في داء الأسقربوط رسالة تنضم إلى مآثر هذا العلم الفذ في عصره، وذلك من خلال إضافته لكثير من الفوائد الفريدة والأمراض الحديثة الجديدة التي ظهرت في مؤلفاته.

الهوامش

١- لم يرد في ترجمة Ascorbic acid في المعاجم سوى أنه فيتامين (C).

٢- حيث أنه لا يحدث هذا المرض عند معظم الحيوانات بسبب مقدرة جسمهم على تصنيع فيتامين (C) ذاتياً.

٣- بيمارستان أبي الفتح السلطان محمد خان في القسطنطينية. (السلطان محمد بن مراد الثاني حكم بين ٨٥٥-٨٨٦هـ) وأسس البيمارستان سنة ١٤٧٠م. (عيسى: تاريخ البيمارستانات ص٢٧٦).

٤- وتكتب ينيشهر، ويكتبها الأتراك يكيشهر، ووردت في خلاصة الأثر ينكي شهر.

٥- هي على التتالي: النمسة والفلمنك وسكسونيا.

٦- Dully foot) Rite pedis) لاتينية.

٧- بولس الأجانيطي Paul of Aegina (٦٢٥- ٦٩٠م؟) الذي كان في زمان عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وكان خبيراً بأمور النساء فسمي القوابلي، وله كتاب في الطب تسع مقالات نقل حنين بن إسحق، وكتاب في علل النساء. (ابن العبري: مختصر الدول ص٩١).

٨- بلينيوس، بلينوس: Pliny the elder (Gaius Plinius Secundus) : ولد في إيطاليا سنة ٢٣م وتوفي سنة ٧٩م. عمل في دراسة تاريخ العلوم الطبيعية والطب. (New scientific dictionary v٦ p١١٦).

٩- المعروف حالياً بالراين.

١٠- سنارتوس: Danniel Sennert؛ طبيب ألماني ولد عام ١٥٧٢م، وتوفي عام ١٦٣٧م، وألّف ونشر

مؤلفـات طبيــة كثيرة، كان منها كتـاب كبير ألفه باللاتينيــة باسم «القوانين الطبيــة» Institutum Medicinae.

١١- (ابن سلوم: الطب الجديد الكيميائي، تحقيق كمال شحادة، منشورات جامعة حلب- معهد التراث ١٩٩٧م، ص ٢٣، ٧٦ Scribner New Dictionary of scientific Biograpyh ، Wikipedia p٤١٧).

١٢- ويذكر المؤلف - رحمه الله- في كتابه غاية الإتقان في تدبير بدن الإنسان، وكتاب غاية البيان أيضاً: إن ابن سينا في القانون ألمح إلى أعراض هذا المرض ضمن أمراض الطحال، فليراجع.

١٣- من المعروف حالياً أن مرض الأسقربوط (الحفر) سببه نقص فيتامين (ث) الموجود في الخضر والفواكه الطازجـة، ولمـا كان في الأسفـار الطويلة الزمن- خاصـة البحرية- تقل هذه الأغذيـة، بل يعتمد على المجففات، فلذلك يحدث النقص في هذا الفيتامين الذي يؤدي إلى هذا المرض.

١٤- هي السويد.

١٥- بلاطروس: Johannes Platearius؛ عاش في النصف الثاني من القرن الحادي عشر الميلادي، والنصف الأول من القرن الثاني عشر، وقد يكون مؤلف كتاب Practica brevis. (Sozial- medizin).

١٦- هو الزهري Syphilis.

١٧- هي أميركا.

١٨- هــو Roderiga da Fonseca ولد بلشبونة في منتصف القـرن السادس عشر الميلادي وتوفي سنة ١٦٢٢م، أصبــح أستـاذ الطب فـي بادوفا ، له أعمال عدة منهـا تعليقات على أقـوال أبقراط (Sozial Medizin).

١٩- هي البنكرياس أو المعثكلة Pancreas .

٢٠- إنَّ كثـرة احتمالات سبب المرض كانت بسبب عدم معرفـة سببه الرئيسي الذي اكتشف في بداية القرن العشرين وهو نقص فيتامين (ث).

٢١- الحــالات التــي تحــدث عنهــا المؤلــف رحمــه الله تدعــى حاليــاً عرضــ للحــالات السريريــة Case reports .

٢٢- الحمــى اللازمة Corollary fever or continuous fever : هي الحمى التي سببها أخلاط عفنة داخل العروق غير ذات أدوار. (السجزي: حقائق أسرار الطب ص١٥٤).

٢٣- سفاقلوس كذا صحتها الفاء بعد السين وليس سقاقلوس بالقاف بعد السين كما في الأصل، وكما يرد في معظم الكتب، وهي sphacelus وتعني الموات. (ينظر قاموس حتي الطبي).

أهم المصادر والمراجع

- ابــن أبــي أصيبعة، موفق الدين أبو العباس أحمد بن القاسم بــن خليفة بن يونس السعدي الخزرجي: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، شرح وتحقيق نزار رضا، منشورات دار مكتبة الحياة- بيروت، ١٩٦٥م.
- البغدادي، إسماعيل باشا بن محمد أمين بن مير سليم البابانى أصلاً والبغدادي مولداً وسكناً: هدية العارفين أسمــاء المؤلفين والمصنفيــن، وهو المجلدان الخامس والسادس من كشــف الظنون لحاجي خليفة. دار الفكــر، بيروت- لبنان، ١٩٩٢م. إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، وهو المجلدان الثالث والرابع من كشف الظنون لحاجي خليفة. دار الفكر، بيروت- لبنان، ١٩٩٢م. وطبعة دار الكتب العلمية ١٩٩٢م.
- ابن جلجل، سليمان بن حسان: طبقات الأطباء والحكماء، ألّفه سنة ٣٧٧هـ، تحقيق فؤاد سيد، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة ١٩٥٥م.
- ابــن سلّــوم ، صالح بن نصر الله الحلبي، الطب الجديد الكيميائي، والكيمياء الملكية، تحقيق الدكتور كمال شحادة، منشورات معهد التراث بحلب ، ١٩٩٧م.
- ابــن سلــوم، صالح بن نصر الله الحلبي: غاية الإتقان في تدبير بــدن الإنسان، تحقيق الدكتور محمد ياسر زكور، دار البارودي- بيروت.
- ابن سلوم، صالح بن نصر الله الحلبي: غاية البيان في تدبير بدن الإنسان، تحقيق الدكتور محمد ياسر زكور.
- ابن العبري، غريغوريوس أبو الفرج: تاريخ مختصر الدول، دار الكتب العلمية- بيروت، ١٩٩٧م.
- المحامي، محمد فريد بك: تاريخ الدولة العليّة العثمانية، تحقيق الدكتور إحسان حقي، دار النفائس- بيروت ١٩٨٨.
- ابــن النفيس، أبو الحسن علاء الدين بن أبي الحــزم القَرْشي الدمشقي، كتاب شرح تشريح القانون، تحقيق سلمــان قطاية ومراجعة بول غليونجــي، المجلس الأعلى للثقافة بالاشتراك مــع الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٨م.
- حميــدان، زهير: أعلام الحضارة العربية الإسلامية في العلوم الأساسية والتطبيقية، وزارة الثقافة- دمشق ١٩٩٦م.
- الزركلي، خير الدين، الأعلام، الطبعة الرابعة عشرة ١٩٩٩م، دار العلم للملايين بيروت.
- ششن، رمضان، وآفيكار جميل، وايزكى جواد، فهرس مخطوطات الطب الإسلامي باللغات العربية والتركية والفارسية في مكتبات تركيا، إشراف أكمل الدين إحسان أوغلي، ١٤٠٤- ١٩٨٤م.
- عيسى، أحمد: تاريخ البيمارستانات في الإسلام، مطبوعات جمعية التمدن الإسلامي بدمشق ١٩٣٩م.
- قطاية، سلمان، ومغاربة، وحيد: شخصيات الطب العربي في لوحات، ١٩٨٣م.

- كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٩٣م.

- Bompiani- Lafont: Le Nouveau Dictionnaire Des Auterurs, Paris 1994, 3T.

- BROCKELMANN (C.), GESCHTE DER ARABISCHEN LITTERATUR, Leiden, GII (1943), SII (1937).

- Scribner, Charles son>s: New Dictionary of Scientific Biography, Thomas Gale, American council of learned societies, 2008.

- المواقع الإلكترونية:

- http://www.univie.ac.at/sozialgeschichte-medizin/biograph.

- http://www.tektonics.org/scim/scientistp.html (Scientists of the Christian Faith -- Alphabetical Index)

كم من وكم

نصر علي سعيد ✿



كم من قتيلٍ داخلي
كم من حريقٍ في دمي
كم من وكم
كم طريق في الطريق
ولا طريقْ
كم من غريقٍ يستعين
به الغريق ولا غريقْ
كم من صديقٍ
يقتفي أثر الصديقِ
ولا صديقْ
وأنا وما زرع المساء بمهجتي
مستوحشٌ مما أرى
ومعلّقٌ برؤى الأماني

✿ أديب وشاعر له العديد من الدواوين المنشورة.
العمل الفني: الفنان مطيع علي.

والرسوم الدارسة
وعلى الرصيف أمام
باب المدرسة
في ذلك الحي المطلّ على الندى
وعلى العيون الناعسة
تقف الجهات جميعها
كُرمَى لأجملِ آنسة
تلكَ التي
تعطي العصافير الصغيرة
حبها وحنانها
وتعلم الأطفال حُباً
تنتشي منه الضلوع المائسة
تلك التي تهبُ الجمالَ نضارةً
تهبُ الفنونَ أناقةً
تهبُ العلومَ ثقافةً
وتعلم الأجيال علماً
تستنير به القلوب المؤنسة
تقف الجهات كما ترى
شوقاً لكلّ مدرسٍ
ومدرسة.
نامي على جسدي
المكهرب والمنقط بالفواصلِ
واحذري أن تذبحي
بيديكِ قلبي
إنه قلبٌ كعصفورٍ يزقزق
للصباحِ ليؤنسه
قلبٌ يحلّق عالياً
ويلملم الشوكَ الحنون
عن الدروب
وعن شفاهٍ بائسة
نامي على زندي قليلاً
واسمعي دقاتَ قلبي
اسمعيها وهي تنطق باسم
من حملت مصابيح الضياء بقلبها
وتربعتْ عرش الجمال بقوة
أهدى إليها الوردُ كامل عطره
أهدى إليها الصبح كل فتونه
وشجونه
واستوثقت بدم البراءة والطهارة
والشفاه اليائسة
فجمالها يهبُ الحياة تألقاً
وأنوثةً تعطي الأنوثة رقةً
وتواضعاً يعطي التواضع حقّه
فيزيد قلبي رعشةً
وتشوقاً وتلهفاً لعلوم
أصغر آنسة
نامي على زندي قليلاً
واحذري مني قليلاً
وتفقدي ما قد تبقى
من حنينٍ في الضلوع
وحاوري قلبي طويلاً
إني لمحتك من ثقوبِ الضوء

يا أنثى البداية ترسمين
ملامح الرؤية معي
وتباركين المستحيلا
إني لألمح في مدى عينيكِ ضوءاً
يستنير به المشاة
وأبصر المضنى قتيلا
يا أصغرَ امرأة
تغازل عاشقاً
سراً وتحتضن المدى
عرضاً وطولاً
كم من قتيلٍ داخلي
كم من حريقٍ شبّ
بين جوانحي
كم من وكم
وأنا أعلق جانحي
على القصيدة هازئاً
من كلّ شيءٍ يا امرأة

أمشي وأركض في الفراغ مهرولاً
والوقت يمضي مسرعاً
فأرى القلوب صغيرةً
وأرى الحياة جميلةً
وأرى على غصن القصيدة
آنسة
ومدرّساً ومدرّسة
وأرى التلاميذ الصغار
قد ارتقوا أعلى المراتب في الحياة
وأنجبوا أحلى الأماني والقصائدِ
والبيوت المشمسة.
فتقدمي مني ولا تتراجعي
ودعي الهوى متأرجحاً
ما بين قلبينا
وبين الأمنيات الكيّسة.

جودية الخناق

❂ أحمد أسعد الحارة

شربتها في جلّقِ ومن إلى خنادقِ
ولم أزلْ في حلبِ أزرتُ بجسر التعب
جوديّةً(1) من عنبِ إلى شفا بحيرة(3)
كانت ولا من عنبِ؛ يقولُها الميمون بي
وهبْ حَبَاها بهمنٌ(2) أرتْنيَ الخندقَ..
إلى لؤيَ العرب يرموكيْن في مُنْقلبي؟
أما سرى شعاعها رفيدةٌ(4) حولي.. وفي
ومن أبٍ إلى أبٍ؟ الخيمة شبلٌ وظبي
قالوا فمن يشرق يغبْ معي بها قصيدتي
قلت انظروا.. لم تغبِ وجيشُ حلمٍ.. خلبي

❂ ❂ ❂

قلت انظروا كلّيةً ومن إلى خنادقِ
صلّيْتُ فيها لهبي العلم وصنع الشهب

❂ أديب وشاعر وباحث سوري.

مِنْ يافعٍ يحمل آباهُ
..إلى شيخٍ صبي
إذا بهم عزينَ،(٥) كلُّ
..ملعبٌ في الملعب
إذا بأوغاريتَ أمُّ
اللاذقية في السبي
سيفان ذا من خشب
قُدَّ وذا من كتب!
عمّارُ يا ابنَ ياسرٍ
يا جنةً.. يا بأبي
يا نُبلَ ثانويةٍ
لا نوبلُ ذاك الكذب
يديرها مَنِ اسمُهُ
الكامل عبر الحجب..
قد صاغهم من حمأٍ
من صاغه من ذهب
كأنهم لعطفه
أبناؤه في النسب!
يحنو على أسراب جيلٍ
..في الأمالي مختبي
فيالها معامل الأجيال
..غبَّ الطلب؟!
فيها على الشورى-ولم أمدحْ- خيار الصحب

* * *

الكون مسحورٌ فلا
أهدأ من مضطربِ..

هيّا-ويمشي الرتْل
..بالأقدام أو بالرُّكَبِ
من شغبٍ في نشَبٍ
إلى حجىً في صَخبِ
ومثله المناخ من صاحٍ
إلى منسكبٍ..
كم لمَّنا الشتاء من
حول صبايا اللهب؟
كأننا غوغاء موسى
..حول نار النقب!
فيا لنا من حطَبٍ
..الأجيال، حول الحطبِ
يطوف ساقينا على
الفرصة.. «قرِّبْ واشربِ»
كأسٌ زكيُّ الشاي..
ثرثارٌ.. وسيجارٌ غبي

* * *

وتلفَّتت عينان أو
شمسان خلْفَ السحبِ
كوني «لُبَيْنى»..واسْتَحتْ
..وغرَّيَتْ لم تُجبِ
الله.. أذَّن يا بلال
..على صلاة المغرب
قالوا فمن يشرق يغبْ
قلت انظروا لم تغب!
..لم تغب؟!

الهوامش

١- جوديَّة: نسبة إلى جبل «الجودي».
٢- بهمن: من رموز الحضارة الفارسية.
٣- بحيرة طبرية كأنما حطني عليها براق سنة١٩٦١م.
٤- خيمة رفيده: أوَّل خيمة طبية في التاريخ تديرها امرأة (وكانت في أُحُد).
٥- عزينَ: جماعات هنا وهنالك.

(الجراد)

قصة: محسن يوسف ✪

الجنة:

سيدي آدم، السلام عليكم، اسمح لي أن أقص حكايتي، فأنا الآن، أشعر بحزن شديد. مات أبي ثم أمي وشقيقتي الوحيدة، وغيرهم من أحبابي وأصحابي، ولم أحزن..

عشت كعصفور طليق، أعانق أعالي الذرا، وأرمح كغزال شارد، في جنة أنا سيدها، ومحبوب فتياتها من دون منازع، ثم.. هاجمت أسراب الجراد، المزارع والحقول والغابات، وكنت قد ورثت قطعة أرض، تتسلق جبلاً وتطل على واد، اتخذتها الأسراب الوافدة، معبراً لها، لتوسطها بين الغذاء الوفير، والماء النمير، فالوادي غني بالينابيع، ومن جهاته الأربع، تنفسح البساتين والحدائق الغناء، مغمورة بالخضرة والأشجار المثمرة.

راقبت الأسراب المغيرة، والحزن يستوطن عينيّ ونظراتي، فأرضي مفتوحة الجهات، للريح والطيور والعابرين، من ثعالب وأرانب وذئاب وجرذان، وهاهي قوافل العابر الجديد، تملأ الفضاء والأديم، وتحجب أشعة

✪ أديب وقاص سوري.

الشمـــس، حتى العصافــير الصغيرة، سكنــت خائفــة في أماكنها، ترتجف صامتــة بانتظار حدوث ما تتوقع من أخطار.

رحت أصيح وأصرخ، وأضرب الأرض بقدميّ، وأتطــاول ملوحاً بكلتا يديّ، متوهماً قدرتي علــى إيقاف الزحف الجرار، ولم أصمد طويلاً، ففوق رأسي حلّق الطنين، وخفّقت الأجنحة القوية، ممــا أرعبنــي، ودفع بــي للالتصاق بالأرض، ومن ثم الزحف، باتجاه إحدى الحفر..

- البلقع:

سيدي نــوح، عليك وعلى سفينتك العظيمة الســلام. ألهمني يا شيخي الجليــل الصــواب، وأنقــذني مــن الطوفــان بسفينة من لدنــك، فلقد مــرّت علي أيام كئيبة، غالبت خلالها حــزني وخــوفي، لكني لم أجــرؤ على ممارسة هواياتي، في ملاحقة الأرانب والطيور، وامتطاء الأعــالي والقمم، وجنتي تفتقد الشمس والهواء، وفوح عبيرها. اغتالت كراهية آلاف الأسنان الحــادة، أنفاســ الحيــاة، والتهمت الأخضر واليابس. لم يعد هناك أي أثر لما أحب: أزهــار. ثمار. أوراق خضر. بذور. براعم. أعشاش. روائح. ظلال، والأســراب العابرة الشرســة، تهاجم القبــور والمراعي. المواشــي والبيوت والناس. حولت المــكان إلى بلقع خال من الأحياء. النساء أصابهن الجنون، يحملــن متاعهــن وقــد غفلــن عن أطفالهــن، والرجال تدافعوا كالثيران الهائجة لا يلوون على شيء، ونظراتهم تبتهل وتعانق الآفاق البعيدة، بحثاً عن ملجأ آمن أضاعته أرجلهم المرتجفة، وعــلا ودوّى الصــراخ، مــن فوهات الأفواه اللاهثة..

- النيران:

- أيُّها الإغريقي هوميروس، ربيب بحرنــا الأبيض المتوســط، ابعث لي حصان طروادة. مركبــاً يحملني إلى أحضــان بنلوب الجميلة، ليكن هناك إلياذة جديدة. أوديسة. سندباد، وأنت يا معشوقــة شهريار، أرسلا جنياً. ما أجمــل التحليق في الفضــاء وتحتي

يتموج بساط الريح؟ اسمعوا جميعاً حكايتي. في إحدى الليالي، غادرت حفرتي الباردة. لم أفكر بالهجرة أو الهرب، لأنّي لا أعرف دياراً أخرى ألجأ إليها، فهنا ولدت، وهنا سأدفن، حيث يرقد أجدادي، وأحبابي، وكل ذرة تراب، تمتزج ببقاياهم وتحنو عليها. ولا حياة لي بعيداً عن الموطن الذي أحبه، وأعترف أن الحب وحده لا يكفي..

تساءلت، مع أولى الخطوات، عمّا يجب أن أفعل؟.. وكان الليل رفيقي الوحيد، فلا حركة، ولا صوت، ولا ضوء أو شعاع، حتى حشرات الظلام، لا أثر لها. سكون مرعب ودروب خاوية، ولا ظل لي، في الفراغ الأسود الممتد إلى مالا نهاية..

هاجمتني الأسئلة المحيرة. رجل وحيد يحيط به الخوف، والمجهول الغامض، ولا إشارة لما ينتظر، أو إجابة لسيل التساؤلات المرعبة.

بداية السيل، لم تكن كما يجب فعله، كرد فعل لما حدث، فرد فعل اليائس، لا قانون يضبطه، وهذا اليائس قد يقدم على ما أقدم عليه سواه: (عليّ وعلى أعدائي).

هذا الإحساس، ولّده الشلال الهادر في رأسي، لكني كبحته وتماسكت: سأبحث عمّن يشاركني مأساتي وحيرتي.

عبرت السبل كلها، وقرعت الأبواب المغلقة، أمّا المفتوحة، فلم أجد بشراً في فراغاتها الخالية، وقد انتشرت بداخلها، جحافل الغزاة، وتوزعت فرادى وجماعات، في أنحائها. على النوافذ والأفاريز، والجدران الملونة. الأكبر حجماً من ذوات الأجسام والأجنحة القوية، استوطنت الأسرّة والأماكن المريحة، واستسلمت لنوم عميق..

انسللت مبتعداً، نحو الحقول والبساتين، كان لا بد من اللجوء إلى أهون الشرور، فلست الزير سالم، ولا عنترة العبسي ولا أبو زيد الهلالي ولا صلاح الدين الأيوبي.

مع أولى إشعاعات الفجر، أضاءت

الأرض والفضاء، وكنت أرمح
كغزال طليق، وألسنة النيران تعانق
الذرا والقمم، وتلاحق فلول الغزاة
الهاربين..

رحت أتأمل ما يجري، والأجنحة
الخافقة تحترق، مبتعدة أو متهاوية،
وكانت أنوار الصباح، تطل عبر الأفق،
لتلثم الجبال والحدائق والينابيع،
كعاشق طال غيابه عن أحبابه..

غــــرق

سائر جهاد قاسم ✿



في الحلـم جاءها فارس الأحلام.. كالعـادة ترجل عـن حصانـه الأبيض الجميل.. مســك يدها وسحبها برفق.. وحين رفعها بين يديـه على الحصان.. استيقظت! تمنت لو استمر الحلم أعواماً وأعواماً، لكنها استيقظت!

كان الفجر قد تسلل بخيوطه الفضية إلى النافذة ثـم السرير، قبلها واتشحت الغرفـة بالبياض، خرجـت إلى فسحة الدار، كانـت بيضـاء، وأصيص الورد الكبير أبيضـ وكذلك الشرفة، كل شيء أبيض. هتفت بفرح:

✿ أديب وقاص سوري.

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

الدنيا بيضاء!

فتحت الباب وخرجــت إلى الشارع ثم إلى الحقول، كانت وحدها فرحة، تمنت لو جاء فارسها لتسأله:

أنت من جلب الثلج؟

ومن داخلها قال الرجل:

ومن سيكون غيري؟!

غنــت، رقصت، وحين عادت إلى البيت وجدت في الغرفة رجلاً أشيب وامرأة محناة الشعــر وشاباً وسيماً أبيضــ اللون. كانت تنظــر إلى عينيه البراقتـــين، كادت تسقط أرضاً لجماله، لكنها تماسكت وخرجت من الغرفة من دون أن تعلم ما ينتظرها.

بعــد أيام عــدّة كانت في بيــت الشاب عروسا مكللة بالورود والناس يحتفلون.

انتظرته في الغرفة، الخزانة المزخرفة، الفراش المخملي، الأساور التي تحدث رنينا كلما حركت يدها، الفستــان الأبيض، كل شيء حولها تغير، أكثر من الحلم ذاته، حين دخل الشاب كانت الأصوات قد توقفت ولم يبــق إلا صوت النسوة اللواتي ينظرن إليها من الباب الموارب نظرات الحسد. ثم أغلق الباب وها هي معــه. . انتظرته حتى يمد يديــه إلى الوشاح ليرفعه.. وهي تنظر إليه لكنه لم ينطق، قالت لعله تعب، لكنه اقترب من السرير وقال:

كم أشعر بالبرد!

راحت تدفئه بجسدها، ضمته إليها ولم تكن تدري أنَّ الرجل من ثلج!

في الصباح ذاب الثلــج.. في البدايــة غرق السرير، ثــم الغرفة، ثم تدفقت المياه إلى الشــارع ثــم إلى البيوت، ثــم أطلقت صفــارات الإنــذار لأنَّ المدينة قد غاصت بالماء البارد!

المجاهد الأديب أحمد سامي السراج

أحمد سعيد هواش ✪

من ذكرياتي عن المجاهد الأديب أحمد سامي السراج - طيب الله ثراه - عندما كان مديراً للمركز الثقافي في حماة في أواخر الخمسينيات من القرن الماضي، قامة مديدة يظهر عليها التعب جلياً من عناء السنين المثقلة بالنضال والترحال؛ وصوته الأجش الخافت بمحاضراته وطريقته في تقديم المحاضرين في المركز الثقافي الذي كان يديره؛ وذلك بأسلوب مترفع رصين، كان يعده ويكتبه ثم يلقيه في جو من الهيبة والجلال والميل إلى الإطناب المحبب، ولربما كان يرمي إلى مضاهاة المحاضر حتى في موضوع حديثه، وكانت له اليد الطولى في تكريم الشخصيات الوطنية والأدبية في مدينة أبي الفداء.

ولد المجاهد الأديب أحمد سامي السراج في مدينة (حماة)، أبوه محمد، وأمه آمنة بنت الشيخ محمد علي الحوراني، وتلقى دراسته الابتدائية والإعدادية والثانوية في مدارسها، ثم سافر إلى الآستانة، ولم يكمل التحصيل العالي بسبب اندلاع الحرب العالمية الأولى وسوقه إلى الخدمة العسكرية في الجيش العثماني، التحق عام ١٩١٣م بوظيفة مأمور استملاك في سكة حديد بغداد الألمانية

✪ باحث ومؤرخ.

في مدينة (حلب) واستمر بها حتى لا يعرف انتسابه إلى الحركة العربية، إذ كان عضواً في أوّل تشكيل سري عربي تألف لإيقاظ الفكرة العربية التي نشأت قبل سنتين. عُيِّنَ في أواخر العام ١٩١٤م مساعداً لمكتب السجل العقاري في مدينة (حلب)، وفي هذه الوظيفة تخلص من الخدمة العسكرية، وتفرغ لمزاولة النشاط السياسي؛ حكم عليه بالإعدام من الأتراك أكثر من مرة فهرب إلى (عمَّان)، ثم رحل إلى (مكة المكرمة)، ثم إلى (القاهرة) حيث انضم هناك إلى المجاهد والزعيم الوطني (سعد زغلول باشا)، وأصبح يكتب المقالات بخطه؛ وعند صدور العفو عاد إلى مسقط رأسه (حماة) عام ١٩٣٠م.

لكنَّ الفرنسيين طردوه منها إلى خارج البلاد فعاد إلى مصر، وأقام فيها سنتين حيث عينه (مصطفى باشا النحاس) رئيساً للقلم التركي في دائرة المحفوظات، لكن (إسماعيل صدقي) جرده من منصبه وأودعه السجن ثم نفاه خارج مصر فانتقل إلى (القدس) واستقر فيها خمس سنوات شغل خلالها وظيفة أمين سر المكتب الإسلامي.

ثم تولى تحرير مجلة (الجامعة الإسلامية)، ثم تسلم تحرير جريدة (الدفاع) التي أنشأها مع صديقه المجاهد العلاَّمة (خير الدين الزركلي) وتوقفت بعد وقت قصير، ثم عاد إلى (القاهرة)، بعد عودة الوفديين إلى السلطة، وَعُيِّن خبيراً اقتصادياً في وزارة التجارة والصناعة، ومن ثم أحيل إلى التقاعد عام ١٩٥٤م لبلوغه السن القانونية فعاد إلى سورية مع الرئيس شكري القوتلي وقصد (حماة) وتولى أمانة دار الكتب الوطنية فيها (المركز الثقافي العربي) في خريف عام١٩٥٥م؛ فجعل من هذا المركز ميداناً لسوق عكاظ، فشجع الشعراء والأدباء والمؤرخين وحملة الأقلام والعلماء لإلقاء المحاضرات الأدبية والعلمية والتاريخية وكان يقدمهم بطريقته المعهودة المحببة، وكثيراً ما كان يشجع طلاب المدارس على حضور هذه المحاضرات وذلك بالترحيب والاهتمام بهم، وبذلك يعد المجاهد الأديب أحمد سامي السراج الأب الروحي للنشء المثقف في (حماة).

أمَّا محاضرات المجاهد أحمد سامي السراج فمواضيعها شيقة وجذابة وأدبه معين لا ينضب، يزينه أسلوب رصين في الإلقاء، وهو أديب متمكن، عرفه العالم العربي صاحب أسلوب ومؤسس مدرسة، إذ انتشر أسلوبه مدة ثلث قرن عند معظم كتاب عصره، انطبع بطابع سياسي، وكان عفَّ الألفاظ، كتب عنه العلاَّمة (خير الدين الزركلي) فقال «لم أرَ من كتَّاب العربية المعاصرين كاتباً ينشئ ألف مقالة في السنة

كالسرَّاج»، وكان الأمير عادل أرسلان ينعته «بالكاتب الأبرع» ولعلَّ الأمير شكيب أرسلان كان الأبلغ حين قال: «إنَّ سامي السراج هو سيف من سيوف الحق، وحجة من حجج الشرق».

وله في نصرة القومية العربية والدفاع عن قضاياها نحو ٢٠٠٠٠ مقالة مثبتة في صحف ومجلات القاهرة والقدس ودمشق وحلب وبغداد ونيويورك والموصل وبيروت ومكة المكرمة وحماة، وصحف المغرب العربي وصحف أندونيسيا؛ وبذلك شغلته السياسة الوطنية الثورية عن إصدار الكتب التي أعدها للنشر ولم تطبع حتى الآن وهي بحوزة أبناء أخيه المرحوم (محمد علي السراج).

وهي: أعلام السياسة العربية، وأربعون عاماً مع القضية العربية، وفي أذن التاريخ، ولم تنشر هذه المخطوطات لفراغ يده من المال، وعند رحيله جرى تشييعه من بيته المستأجر في حي الشريعة في حماة ولم يخلف إلا هذا التراث حيث عاش عازباً.

وقد قامت الدكتورة خيرية قاسمية مشكورة بمساعدة السيد منذر السراج ابن أخ المجاهد أحمد سامي السراج بإعداد كتاب قيم بعنوان: من بقية السيوف أحمد سامي السراج (١٨٩٢ - ١٩٦٠م) أوراق ومذكرات تقديم الدكتور كمال خلف وذلك عام ٢٠٠٣م.

ومما جاء بالتعريف بالكتاب: «كان السرَّاج (١٨٩٢ - ١٩٦٠م) ممن قسم لهم شرف الاشتراك في الأعمال القومية الجريئة سواء في ميادين القتال أو ميادين السياسة حتى انفلت من تلك انتقل إلى هذه، فهو بين مقاتل شجاع يحمل البندقية وقنبلة اليد، وبين سياسي يأخذ سمته إلى المحابر والمنابر كاتباً مبيناً».

قال عنه الصحفي المرحوم عبد الغني العطري: «كان وطنياً متطرفاً في وطنيته، وكان خطيباً مصقعاً، دانت له المنابر، مارس الصحافة، وهدفه منها، العمل الوطني ومقاومة الاستعمار، تولى مناصب عديدة، وكان هدفه الأوَّل والأخير خدمة الوطن بإخلاص». سجن، وعذب، ونفي وحكم بالإعدام أكثر من مرة، غير أنَّه ظل مرفوع الهامة، رافع الجبين، لا يخضع ولا يلين أمام كلمة الحق ومصلحة الوطن».

خاطب المجاهد الأديب (أحمد سامي السراج) في مقدمة ذكرياته أبناء أسرته السراجية موجزاً حياته بقوله:

«اسمعوا يا أعزائي شباب الأسرة السراجية فتياناً وفتيات إلى قصة فرد منكم قد أشقته السياسة، وأضنته الغربة وهدت من حَيْلِه الأيام إذ لبث خمساً وثلاثين سنة خارج الدار، فاقد القرار، شريداً في الأمصار».

رآه شاعر مصري على هذه الشاكلة فقال مخاطباً إياه:

يا غريباً كل يوم في بلد
أين نلقاك غداً أو بعد غد
أنت لا تملك إلاّ قلماً
كلما سال على الطرس استبد
صوتك الخافت في روعته
كهزيم الرعد أو منه استمد

وكتب عنه أحمد خليل في مجلته «فتى النيل» فقال: «إنه كاتب عربي، وخطيب سحباني يهز المشاعر إذا كتب، ويخلب الألباب إذا خطب، أقدر كُتّاب العربية في وصف رجال العرب وأجراهم على نقد أعمالهم».

حكم عليه بالإعدام من قبل قائد الجيش البريطاني (ماك أندره) بحكم فوري التنفيذ، فنجا من الشرك بفضل حنكته وذكائه وجرأته، والتجأ إلى البادية حيث ظل شريداً أكثر من أربعة أشهر في الصحراء، حيث اهتدى إلى مضارب بعض البدو، وهو يعد هذه الرحلة الشيقة التي قاسى فيها الجوع والعطش والسهر والخوف والقلق وأشد ما يلقاه إنسان في حياته أمتع رحلة مرت في عمره؛ وقد جعلها موضوعاً لإحدى محاضراته في (القاهرة) بدعوة من كبار خريجي معاهد أوروبة العليا أمثال محمد باشا محمود، والدكتور طه حسين، والدكتور محمد صلاح الدين وطائفة كبيرة من السيدات المثقفات، فسرد فيها حقائق علمية ولغوية واجتماعية عن البادية صحح فيها كثيراً من أضاليل المستشرقين، ومما يذكر أنه في هذه المحاضرة انتقد مجامعنا العلمية في القاهرة ودمشق وبغداد لأنَّ أعضاءها يغوصون وراء الكلمات العربية من أمهات الكتب ولا يلجؤون إلى السليقة العربية في البادية، ليأخذوا أصح الاشتقاقات وأبلغ التعابير، عن ألسنة الأعراب كسليقة صالحة تهديهم إلى ما يعجزون عن استنباطه أو نحته من الألفاظ.

وعود على بدء لنلق نظرة ونستمتع بفقرات من كلمة للمجاهد الأديب والخطيب المفوه أحمد سامي السراج كان قد ألقاها في تكريم مفتي حماة المرحوم سعيد النعساني في حماة حيث كان السراج أميناً لسر لجنة التكريم - آنذاك - فقال مفتتحاً الاحتفال:

«في هذه الحفلة.. الحفلة والندوة الخضلة وبين حشد كريم من كل ذي وزنة وفطنة ومكنة، يشرفني أن أرحب باسم لجنة الاحتفال العامة بالفضلاء الوافدين إلى هذه الدار للاشتراك في تكريم قطب فائق العلم باسق الفعل، اتسقت هممه وائتلفت، شيمه وهب أمته قلباً حيّاً وعقلاً أريحياً، وأفاض على مدينته هذه أقباساً

من مراشده لا يأتلي يستنبت من صعيدها ناشئات إثر ناشئات تنهل من ورده وتعمل لسؤود الوطن ومجده مؤتمة بحميد سنته وخلوص قصده..

تلك قبسات من مسيرة حياة مناضل كبير وأديب نحرير، وخطيب قدير ومناضل جدير بالتقدير ينضم إلى عقد مناضلي ومجاهدي مدينة أبي الفداء مع المرحومين: الدكتور الشهيد صالح قنباز، والمجاهد الشهيد سعيد العاص والدكتور توفيق الشيشكلي، والدكتور خالد محمد الخطيب، والصحفي الكبير نجيب الريس، والمجاهد المربي عثمان الحوراني، وشاعر العاصي بدر الدين الحامد، والشاعر المجاهد المربي عمر يحيى وغيرهم.

المراجع

١ – الأعلام، خير الدين الزركلي الجزء الثامن – الطبعة (١٤)، دار العلم للملايين – بيروت ١٩٩٩م.
٢ – أعلام ومبدعون، تأليف عبد الغني العطري، دار البشائر – دمشق الطبعة الأولى ١٩٩٩م.
٣ – أحمد سامي السراج – أوراق ومذكرات، إعداد الدكتورة خيرية قاسمية، دار الأهالي، دمشق، الطبعة الأولى ٢٠٠٣م.
٤ – تاريخ الثورات السورية في عهد الانتداب الفرنسي – تأليف أدهم آل الجندي، مطبعة الاتحاد، دمشق ١٩٦٠م.
٥ – الشبكة العنكبوتية.
٦ – موسوعة أعلام سورية في القرن العشرين – الجزء الثاني سليمان سليم البواب – دار المنارة – دمشق، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م.
٧ – النواعير – مجلة أسبوعية – أدبية – صاحبها الأستاذ عثمان شقفي – حماة – أعداد متفرقة.

إلياس كانيتي
والمحاكمة الأخرى لكافكا

ترجمة: محمد الجرطي ✪



ولد إلياس كانيتي في الخامس والعشرين من شهر يوليو سنة ١٩٠٥م في بلغاريا. بعد دراسته في زيوريخ، وفرانكفورت، وفيينا، استقر في برلين حيث التقى ببرتولد بريخت. هاجر سنة ١٩٣٨ إلى انجلترا وعاش في لندن كمترجم وكاتب. ظهر الكتاب المحوري لأعماله الأدبية «الجماهير والسلطة» سنة ١٩٦٠م. سيشكل هذان المفهومان بالنسبة لكانيتي الإطار المرجعي لكتابه حول «رسائل من كافكا إلى فيليس: المحاكمة الأخرى» الذي نُشر سنة ١٩٦٩م. نال إلياس كانيتي العديد من الجوائز: الجائزة الأدبية

✪ كاتب ومترجم من المغرب.

لمدينة فيينا (١٩٦٦م)، جائزة جورج بوخنر (١٩٧٢م)، جائزة نوبل للآداب (١٩٨١م) وجائزة فرانز كافكا (١٩٨١م).

حين نال إلياس كانيتي سنة ١٩٨١م جائزة نوبل للآداب، فإن لجنة الأكاديمية السويدية أرادت أن تحيي وتشيد بكاتب لم يتوقف طوال حياته عن متابعة هدف محدد: عرض آليات ما يسمى بالإجماع «السلطة»، وفي الوقت نفسه، توضيح الروابط بينها وبين الجماهير.

تعكس مجمل أعمال كانيتي الأدبية الرغبة في دفعنا إلى المشاركة في شغفه الذي يبتغي اكتشاف السمات المشتركة لطبائع رجال السياسة، والأطباء، والأغنياء، والعسكريين، طباع الجميع وطباع كل واحد منا، سواء اعترفنا بذلك أم لا. من منا لم يقل يوما ما: «لو كنت، الرئيس، لفعلت»؟ من منا لم يستسلم في تظاهرة جماهيرية، سياسية أو رياضية للسلوك الجماعي لآلاف الناس الآخرين؟ لقد لُوحظ في العديد من المرات من تاريخ البشرية هذا التجلي للروابط القائمة بين السلطة والجماهير من خلال ظاهرة الشعب الذي ينقاد وراء زعيمه في تضحية جماعية محفوفة بالمخاطر.

في كتابه المحوري «الجماهير والسلطة» يراكم إلياس كانيتي العديد من الأمثلة لدعم أطروحته: أولئك الذين يمتلكون السلطة هم في حاجة إلى الجماهير، والعكس بالعكس.

لكن ليس السياسيون وحدهم من يحتاجون إلى الجماهير. ماذا سيكون شأن الكاتب من دون جمهور، ومن دون العدد المتزايد على الدوام لقرائه؟ حتى لو أن هذا الكاتب يعترف شخصياً وأمام الملأ أنه لا يهتم بالجمهور، ويستبعده، بل يرفض أحيانا الظهور أمامه لأنه يزعم أنه يكره الاتصال مع قرائه، فإنَّه يبقى في حاجة إليهم. لكن عدم الاكتراث بالجمهور والقارئ كانت حالة فرانز كافكا- هذا الذي كان الجمهور والقارئ بالنسبة إليه خلال خمس سنوات هو امرأة واحدة فقط، إنَّها فيليس باور. في كتابه الموسوم بـ«المحاكمة الأخرى: رسائل من كافكا إلى فيليس»، يبرهن إلياس كانيتي، مرة أخرى، بوضوح أن ما من أحد بمقدوره العيش من دون اندفاع وإغراء وتحريك بين السلطة والجماهير.

لمدة خمس سنوات، كافكا - في براغ - يكتب من مكتبه في منزل والده إلى فيليس باور التي التقاها في شهر أوغسطس سنة ١٩١٢م عند عائلة برود في برلين. تتمتع هذه المرأة بجمال يتناقض بشكل غريب مع هيئة كافكا: هي امرأة نشيطة وحازمة، أمَّا هو، فضعيف ومتردد. هي امرأة قوية وسليمة جسدياً، أمَّا هو فمريض وذو بنية

هزيلة يعتبرها بنفسه مثيرة للاشمئزاز. فمن قوة فيليس بـاور كان كافكا يستمد الطاقة لكتابة عمله الأدبي «الحكم» خلال ليلتين فقط، بعدما تلقى رسالة واحدة منها. وبعد ذلك أنهى كافـكا، خلال خمس عشرة ليلة، رائعته الخالدة «المسخ».

• أصل الإلهام والقريحة: الغيرة

منذ رسائلــه الأولى، لم يُخف كافكا أنه غيور بشراسة من كل الأشخاص المحيطين بفيليــس باور: بمجرد أن تذكر فيليس كاتباً مـا، حتى يثور كافكا ويغضـب (نقده لآرثر شينتزلر، الكاتـب النمساوي على أنَّه يكتب بطريقة منحطـة وأن أعماله تتسم بالعنف والجور).

كان كافكا يريد أن يمتلك فيليس ويفصلها تماما عن كل ما يحيـط بها، وأن يخضعها لإرادتــه ويملي عليها أدنى حركة، كان يريد أن يمتلكها كشـيء ومصدر للطاقة لا غنى عنه لبقائـه على قيد الحيـاة ككاتب. كان كافكا يعيش تحت وطأة الخوف الشديد من فقدان فيليس، بما أن كل شيء كان يبدو له خصماً معارضاً لزواجهم: البعد الجغرافي، العائلات، بل وأيضا بشكل خاص هو بذاته، بهذا الجسد النحيل الذي أوغل في الهزال والضمور وحرمه مـن بنية جسدية سليمة. كان كافـكا يـرى أنه من غيـر المعقول أن تعشــق امرأة جسداً شديــد النحول، بما أن الحب في حاجة إلــى قوة الملامسة كغذاء لبقائه على قيد الحياة..

توضــح الرسائل الأولــى لكافكا، بما لا يقبل الجدل، الهدف مــن كتابة رواية مثل «المسخ»: إنَّ الجسد هو الذي يجب أن يُهان من قبل الفرد نفســه، ويتحول إلى حيوان، مــن أجل استعادة التوازن بين عالم الإنسان وعالم الحيوان.

في وقت لاحق فــي العلاقة بين فيليس وكافكا، تحكي فيليس باقتضاب حلم، يبدو مــن منظور إلياس كانيتي، الغايـة نفسها للوجـود الإنساني لكافـكا: رأت نفسها في الحلم نائمة تحـت حيوان. لم تحكِ فيليس كيف حدث الأمر، ولا متى حدث، ولم تطرح أي تســاؤل، لــم تحكِ سوى مــا عاشته في حلمهــا، لكن الوضع واضــح: يجب أن ننام مع الحيوانات كي نكفـر عن خطايانا. لأنَّ سلطة الإنسان على الحيوانات يتم تفسيرها تماما بكــون أن الإنسان يمكــث واقفاً بين الحيوانـــات، وبالتالي، فــي هذا الوضع من السلطة، يبقى الإنسان مرئياً وعطوباً وقابلا للانكســار. هكذا تصبــح السلطة خطأ لا يمكــن التكفير عنه إلا بنــوم الإنسان وسط الحيوانات ويقوم بتأمل النجوم التي تفتدي الحيوانـــات وتخلصها من سلطـــة الإنسان الرهيبة.

بما أن كافكا يجب أن يواجه على جميع الجبهات مشكلة السلطة، فإنه يمرن نفسه على أن يصبح صغير الحجم - وهنا يساعده نحوله وضموره. يتجنب كافكا تهديد العالم الخارجي فيصبح كتلة جسدية صغيرة الحجم لا شأن لها. فجورج سامسا بطل روايته «المسخ» يصبح حشرة، لكن العائلة هي التي حولته إلى هامة (حشرة طفيلية)...

• **الاستحواذ القسري على كافكا: أن يتحول إلى هامة (حشرة طفيلية).**

تمثل رسائل كافكا إلى فيليس باور منجماً لا ينضب وتسمح بفهم أفضل لظاهرة حقيقة كافكا. في رسالته بحلول السنة الجديدة عام ١٩١٣م، يشير كافكا إلى قراءة بعض الشهادات عن الثورة الفرنسية. يتابع كافكا وهو يصف أعز رغباته - «أن نرتبط أنا وأنتِ من المعصمين، يدك اليسرى مع يدي اليمنى...، إنه من الممكن تماما أن يقاد على هذا النحو يوما ما العشاق إلى منصة الإعدام». يرحب كافكا بالسنة الجديدة وهو يصف الزواج كحكم بالإعدام ويضيف أنه لا يرغب أبداً أن يكون أباً. هيأ كافكا جيداً لهروبه بعيداً عن فيليس باور قبل ١٢ يوليو ١٩١٤م، تاريخ القطيعة «النهائية» لمراسيم الخطوبة.

منذ لقائه الأوَّل مع عائلة فيليس في برلين، شعر كافكا «أنَّه صغير جداً، وأنَّ كل الذين كانوا يقفون حوله، كانوا يتمتعون ببنية ضخمة، وقسمات حادة. كل هذا يتوافق مع الظروف، كانوا يتملكونك وبسبب هذا التملك كانوا أكبر حجماً، لم أتملككِ ولأجل هذا كنت أصغر حجماً.. تركت في أذهانهم الانطباع عن قبح شديد». هذه هي الوضعية الدقيقة في قصص وروايات كافكا: الشخصية المحورية تشعر كثيراً بصغر الحجم، بينما الآخرون يكبرون ويتخذون حجماً مفرطاً في الضخامة، ويخفضون من وزن كافكا، ويحولونه إلى حشرة أو هامة (حشرة طفيلية) يجب قتلها.

• **القطيعة والمحاكمة «وسط العائلة».**

في الواقع، ما يعقب مراسم الخطوبة الرسمية في يونيو ١٩١٤، هو «محاكمة» كافكا، قضيته وحده، وإدانته، التي نقلها في روايته «المحاكمة». تتطابق الخطوبة مع القبض على جوزيف، ومجلس عائلة باور أثناء القطيعة ليس شيئاً آخر سوى المحكمة. فتنفيذ حكم الإعدام ضد جوزيف في الفصل الأخير من الرواية يتم قبوله بهدوء ومن دون احتجاج من قبل أبطال الرواية. إنَّ عائلة باور، وخصوصا فيليس، أصبحوا قوة مهدِّدة ومدمِّرة، وبالتالي من اللازم على كافكا إبعادهم، وإلا فإنَّ عمله

الأدبـي سيكون في خطــر. لأنَّ كافكا يرى الآن فيليس باور كما هي في الواقع: امرأة شجاعة وقوية، بكل تأكيـد، لكنها امرأة لم تقرأ حتـى المجموعة القصصيـة الأولى لخطيبها، امرأة لا تفكـر سوى في الزواج، امرأة وقعت في دوامة البرجوازية.

كتب كافـكا لفيليس بلهجة لا تنم عن الأسف، بل تؤكد حقيقة مرّة: «لم نتمتع معاً بأية لحظة جميلة».

يبدو من المستغرب أن كافكا لم يفصم نهائياً علاقته مع فيليس بعد هذا الاعتراف بالفشل، وأنه استطاع متابعة (بشكل عشوائي جداً) حوار رسائلي أدى به إلى رؤية فيليس من جديد مرات عديـدة. إنها، في الواقع، قصة عاشق لا يريد الاعتراف بالهزيمة: في مارينبـاد، يتخذ القرار الحاسم بالزواج من فيليس، وبعد ذلك بوقت قصير، في ميونيخ، يتراجع من جديد، ليعيد الاتصال مع فيليس في وقت لاحق بعد مرور بضعة أسابيع.

حدثـت المعركة النهائية أثناء رحلة إلى هنغاريا (يوليـو ١٩١٧م) حيث تخلى كافكا عـن فيليس مرة أخـرى «بشكل نهائي» كما اعتقد ذلك. ولكنه استمر في الكتابة إليها، من دون أن يجـد القوة اللازمة ليضع حداً لهذه العلاقة المحتضرة التي دامت طويلا، ومن دون أن يتساءل عن ما يجول في خاطر فيليس التي ينظر إليهـا أكثر فأكثر كامرأة مهووسة بالزواج.

لكـن ها هو: كافكا يعانـي نفس مصير أبطـال روايتـه- يحكم بنفسـه على نفسه بالمـوت. في ليلة التاسع وبداية العاشر من شهر أوغسطـس ١٩١٧م، أخذ كافكا ينفث الدم بشكل حاد. منذ سنوات وهو يشعر بأنه ضعيف جداً وناحل جداً، وغير مؤهل للحياة. استسلم كافكا للعبة تدمير جسده والتصغير المنهجي لبنيتـه. وأثناء اجتماع العائلة في استقبال تكريمي له، وبناء على ما كان يمليه عليه عقلـه لمدة طويلـة، استجاب جسده المريـض وقدم له العـذر الأسمى، والحل النهائي والحتمـي لعلاقته مع فيليس باور. كتب إليها بعد إصابته بنفث الدم قائلا: «أي اقتراح أو مشروع زواج لم يعد بطبيعة الحال وارداً ولا مجـال للحديث عنـه». لقد شعر كافـكا بالراحة والخلاص، محققاً النصر تقريباً: لقد تمكن مـن الانفلات من الدور المستحيـل كزوج. بإعـلان إصابته بمرض السـل، حكم كافـكا على نفسـه بالإعدام، فأخذ يكفر عن أخطائه وعيوبه إزاء فيليس وإزاء عائلته المحترمة.

• سلطة الكلمة..

لا يسعنا سوى الاستغراب من الأهمية التي يوليها كانيتي لرسائل كافكا إلى فيليس: لقد كانت هـذه الرسائل بمثابة صدى لاهتمامه بالعلاقة القائمة بيـن السلطة والجماهير،

لذلك أبدى انشغاله بعلاقة كافكا بالآخر (المرأة) وبحكاية النضال ضد الآخرين، أي الجماهير، وضد السلطة التي يجسدونها.

في دراسته المثيرة للإعجاب، ليس ثمة أي إسقاط لاستيهامات شخصية: لم يقم كانيتي سوى بتوضيح محتوى المراسلات بين كافكا وفيليس. فضلا عن هذا، يجد كانيتي في رسائل كافكا الحرص على تفادي ما يسميه «تضخم الكلمات»، وسيل الحشو وكثرة الكلام. يقدر كانيتي الدقة في رسائل كافكا ويمدح الأسلوب الأنيق والاقتصار على الجوهري في الخطاب. في الجزء الثاني من سيرته الذاتية، قصة حياة (الشعلة في الأذن)، يعطي كانيتي مثالاً صارخاً على ما يؤمن به من سلطة للكلمة.

حين كان شابا، قام بنزهة مع صديق في جبال الألب. كان هذا الصديق ثرثاراً بشكل رهيب، فالتزم كانيتي الصمت «يبدو لي أننا لا نستطيع التلاعب بالكلمات من دون عقاب». فجأة صمت الصديق، ولم تعبر نظراته سوى عن كراهية لا حدود لها، ثم رحل ولم يره كانيتي مرة أخرى أبداً. تمكن إلياس كانيتي من تقديم تحليل مقنع لأنه رأى وعاش الأشياء التي عثر عليها في رسائل كافكا.

لنعد إلى السيرة الذاتية لكانيتي التي يستحضر عنوانها سلطة الكلمة: «الشعلة» كانت في سنوات العشرينات المجلة الأدبية الأهم في النمسا، وكان يكتب فيها في المقام الأول كارل كروس الذي كان يتحدث مرة في الأسبوع إلى جمهور عريض. لم ينس كانيتي أبدا سلطة الكلمة وقوتها، تحتفظ أذن كانيتي دوماً بذكرى الصوت المكهرب لكارل كروس.

- **... والخوف من العدد المتنامي.**

في قصة شبابه في فيينا، يستحضر كانيتي شخصية أب زوجته فيزا، شخص يُدعى الطراس، فاحش الغنى وطاعن في السن. هذا الرجل تجسيد للجشع، وصورة للجحيم. يتضاعف مال هذا الرجل، فهو يملك الكثير لدرجة أنه يقوم بتكديس المال في صناديق وأكياس ويملأ به المدخنة. ولكي يعيش، يأكل كميات كبيرة من اللحم المشوي -لا شيء سوى اللحم- ويشرب الخمر. لقد أصبح عجوزاً مثيراً للنفور، لأنه عاش لفترة أطول بكثير من الآخرين. عند وفاة طبيبه، أقام مأدبة للاحتفال ببقائه على قيد الحياة، لقد تملكه فرح شيطاني وهو يستعرض أسماء جميع الذين ماتوا قبله. لكنه يشعر أنَّه عاجلاً أو آجلاً، سيحين دوره: لذلك يقوم بحرق أمواله، رمز للسلطة ولشيخوخته، وفي الوقت

نفسه صورة للتضخم الذي يضرب يوماً ما الإنسان بسوطه فيرديه قتيلا:

إنَّ المال وتراكمه، بالنسبة لكانيتي، «جوهر الوحشية والبربرية». حين كان كانيتي مراهقا، اشتكى من سلوك أمه حين رفضت أن تمده بالمال. يقاوم كانيتي سلطة المال بالسلاح الوحيد الممكن: يكتب آلاف المرات على أوراق كلمة «المال» إلى أن يفقد معناه. على شاكلة كافكا، يكتب كانيتي ما يسبب له الجراح، ويتحرر من كراهيته لأمه، وللعجوز، وللتضخم، عن طريق تبذيره للمال بفعل «الكتابة» كي لا يبقى أي شيء يشكل موضوعاً للصراع والتطاحن.

ولكن ما هو واضح من الأمثلة الواردة في عمل كانيتي، هو الضريبة التي يجب علينا دفعها بسبب التضخم وسلطة الجماهير. سلطة المال، سلطة الكلمات، سلطة الآخرين، هذا ما يطالب به الضحايا (كانيتي وكافكا).

وفي جزء آخر من سيرته الذاتية، فإنَّ كانيتي يروي قصة شاب يعمل في مختبر، يتمتع هذا الشاب بجمال باهر يفتن الألباب ويسحر الآخرين. لكن ذات يوم، انتحر هذا الشاب باستعماله لمادة السيانيد. إنَّ الإفراط في الشيء حد التضخم يجعلنا مذنبين، السلطة التي نمارسها على الآخرين تجعلنا جُناة وآثمين، وتدفعنا إلى الموت كضريبة لهذا التسلط.

• الأعمال الأدبية والتجربة المعيشة.

من البديهي أن كانيتي، كما هو الشأن تماما بالنسبة لكافكا، يستمد من التجارب المعيشة الطاقات اللازمة لإتمام أعماله الأدبية. لا يبدو أنه من المبالغة القول بأن أعمالهم الأدبية هي تعبير عن حياتهم.

لكن أياً منهم لم يتوصل أبداً إلى العثور على الحل النهائي للغز المحير: ما «الجماهير»؟ وماذا تعني «السلطة»؟ في أعمال كافكا، كما هو الأمر في أعمال كانيتي، ثمة دائما هذا الشعور بالنقص وعدم الاكتمال. لكن كانيتي، وعلى غرار كافكا، يستأنف في حياته تحليل هاتين القضيتين الأساسيتين: علاقة السلطة بالجماهير.

حكمة لأسوأ الاحتمالات[١]
مقابلة مع جان- بيير دوبوي[٢]

تقديم: كاترين آلبيرن[٣]

ترجمة وإعداد: ماري شهرستان ✪

في مواجهة لنهاية العالم هل يمكننا الاكتفاء بتقدير المخاطر؟

كلا، يجيب جان - بيير دوبوي: ينبغي علينا التصرف وكأن المستقبل أمر مؤكد. ويطرح هذا المفكر السؤال نفسه بشكل مستمر في كل أعماله: كيف يمكن للبشر أن يتفقوا في عالم مجرد من السمو؟

من إضاءات فكر إيفان إيليتش[٤] احتفظ دوبوي بنقد الورطات العبثية للحداثة الصناعية كما احتفظ بمديح الصداقة. ومن رينه جيرار[٥] ورث مبدأ رغبة التكيف المنسجم مع البيئة والقطيعة مع التضحية. أما من آدم سميث وجون رولز فقد أخذ تهديد شيطان الشهوة الذي يثقل على المجتمعات التجارية.

ودوبوي رجل ذو قناعات راسخة مفعمة بالحماسة إضافة إلى أنَّه موهوب بذهن هندسي متين، يدفعه إلى التدقيق العقلاني في المسائل التي تشغله وفي طرقها المسدودة منطقياً. مبدأ المسؤولية عند الفيلسوف هانس جوناس استنتج

✪ باحثة ومترجمة سورية.

قبل أكثر من ثلاثين عاماً درس التهديد غير المسبوق: هناك احتمال حقيقي من الآن فصاعداً أن تدمِّر المجتمعات المتقدمة نفسها تقنياً، فنحن نعيش في يومنا هذا تحت طائلة كارثة بيئية كبيرة، إضافة إلى الشر الذي يمكن للبشر فيما بينهم أن يتسببوا به. فما هي الدروس والعبر التي ينبغي علينا استنتاجها والتي تزيّن باستمرار تقدم المجتمعات الصناعية؟ هل يمكن لنا تحقيق التحوّل معها في الخسائر والأرباح؟

- أنت تفكر منذ سنين عدّة بالأخطار التي تتهدد البيئة، وتعتقد أن مبدأ الوقاية مثل مبدأ الحذر هما أمران غير كافيين في مواجهة الكارثة، كما تعتقد أنه من غير الملائم الاستخدام المستمر للتعبير «مخاطر». لماذا؟

• الخطيئة الأصلية لمبدأ الوقاية هي الاعتقاد أنَّ ما كان يبرِّر الالتزام باختراع حكمة جديدة في التعقل والاحتراس كان شرطاً علمياً -ما نعرفه أو ما لا نعرفه في موضوع «المخاطرة» المعنية- وليس ضخامة حجم الرهانات. لأننا أصبحنا قادرين على الإنتاج والتدمير وبقوة هائلة تتجاوز مقدرتنا على التخيل والتفكير، ينبغي علينا التطلع إلى إيجاد أشكال جديدة من التعقل والوقاية. ليس غياب المعرفة هو الوضع المستحدث بل عدم المقدرة على التفكير وعلى تصوّر العواقب والتورطات واستتباعات أفعالنا. عندما يتحقق الخطر في كارثة تظهر فيها كل مظاهر القدر. «المخاطرة» شأن نتبناه ونشرع في تنفيذه. أما الكوارث، فهي تقع فوق رؤوسنا كما لو أنَّها سقطت من السماء- مع أننا نحن المسؤولون الوحيدون عن وقوعها.

- عندما نحذِّر باستمرار وبشدة من حتمية وقوع كارثة، ألا نضعف الإحساس بالأخطار التي نتعرَّض لها؟

• حتى لو كانت الحالة خاصة، فإنَّ المناقشة الفلسفية للردع النووي هي التي تبهتي حول المسألة التي تطرحينها. فخلال الحرب الباردة كانت البشرية قاب قوسين من الفناء والتبخر بالإشعاع النشط، وقد تعرضت لهذا الخطر عشرات المرات. ففي كل مرة يكون حادث ما هو المسؤول أي إنَّ شيئاً ما لم يرده أو يقصده أحد قد حدث. هل هذا نتيجة فشل الردع؟ كلا العكس هو الصحيح: إنَّها بالتحديد الاجتياحات المتكررة إلى جوار الثقب الأسود وهي التي أعطت التهديد بالدمار المتبادل قدرته الرادعة. إنه هذا الغزل المتكرر مع نهاية العالم هو الذي أنقذنا. ينبغي أن تقع حوادث لتسريع القدر الكارثي لكن، بعكس القدر، حادثة واحدة يمكن

ألا تحدث. ومن هنا تبدو لعبة البوكر مقابل احتمال المخاطر، والتي مفادها اللعب المستمر بالنار: ليس قريباً جداً خوف أن نموت متفحمين، ولكنه ليس بعيداً جداً أيضاً، الخوف من أن ننسى الخطر. ففي المسافة بين عدم الاكتراث وبين الكارثة تقع العقلانية.

إذا أمكن نقل هذا الدرس إلى علم البيئة، لأن المخاطر فيه لاتبدو ناجمة عن أية نية خبيثة. لقد اقترحت تسمية هذا النظام الجديد من الشر بـ«الشر المنظم».

- أنتَ تدافع عن «كارثية[6] مستنيرة» متماسكة وعقلانية في آن معاً. أليس في ذلك مفارقة؟ وما هو شكلها؟

عندما تكون عواقب عمل ما ننوي القيام به محملة بشكوك قوية، بحيث تمنع طبيعتها الحساب الاحتمالي للعواقب أو تضعفه بحيث لا نستطيع استنتاج نهاية كارثية، فعندها لن يكون الافتراض بأنَّ تقييم العمل لا يمكن أن يكون سوى استعادي أي استرجاع واستعراض الأحداث الماضية مخالفاً للصواب، هذا يعني أنه ينبغي بناءً على هذا التقييم أخذ الأحداث اللاحقة للعمل بعين الاعتبار، والتي لم يكن بالإمكان سابقاً توقع حدوثها بغتة عند التنفيذ حتى وفق نظرية الاحتمالات.

كي نفهم تماماً لماذا يبدو ذلك الموقف مشيناً بحق الأخلاق التي تتحوّل إلى حفنة من الأرباح والخسائر - ومبدأ الوقاية ليس سوى نسخة مصطنعة لهذا السلوك. لنتخيل جرة تحتوي على كرات سوداء وبيضاء بنسبة كرتين سوداوين إلى واحدة بيضاء. نسحب كرة لا على التعيين، ثم نعيد وضعها في الجرة. ثم نراهن على لونها. ينبغي طبعاً أن نراهن على الأسود. ثم نسحب مرة أخرى، وينبغي أيضاً أن نراهن على الأسود. يجب على الدوام أن نراهن على الأسود بينما نعرف مسبقاً أنه في ثلث الحالة وسطياً نحن معرضون للخطأ. لنفترض أن كرة بيضاء كانت من نصيبنا ونكتشف حينها أننا أخطأنا. هذا الاكتشاف المتأخر هل يبدّل من المحاكمة التي نقوم بها عند العرض الاستعادي للموضوع حول عقلانية الرهان الذي قمنا به؟

بالتأكيد لا، كنا على حق عندما اخترنا اللون الأسود حتى لو أننا سحبنا الكرة البيضاء. ففي ميدان الرهانات لا توجد مرجعية معقولة قابلة لإدراك المعلومة التي أصبحت متوافرة حول المحاكمة العقلانية التي نطلقها على قرار سابق تم اتخاذه لمستقبل غير مضمون أو معرض للمخاطر. إنَّها حد

للمحاكمة الاحتمالية حيث لا نجد المعادل في حال المحاكمة الأخلاقية. نتحدث عن «ثروة أخلاقية» عندما يكون هذا المفعول الاستعدادي حاضراً.

فإذا لم يكن لمبدأ الثروة الأخلاقية سمعة طيبة على الدوام، فذلك لأنه قد تم استخدامه في تبرير أسوأ الفظائع. لقد قال محامي الدفاع عن موكله «أيخمان» في محاكمة القدس: «لقد ارتكب هذا النموذج من الجرائم التي تعطيكم أعلى الأوسمة إن أنتم ربحتم، وترسلكم إلى المشنقة إن خسرتم». غير أنه يمكننا التفكير بالطريقة التالية: الإنسانية المعتَبَرة كموضوع جماعي قد اختارت فكرة نمو قدراتها الافتراضية الأمر الذي أوقعها تحت سلطة الثروة الأخلاقية. قد يؤدي بها اختيارها إلى كوارث كبيرة باتجاه واحد بحيث تصبح غير قابلة للانعكاس؛ قد تتمكن من إيجاد السبل لتجنبها، أو لتذليلها أو لتجاوزها. لا أحد يستطيع القول ماذا سيحدث أو إلى ماذا ستؤول الأمور. المحاكمة لا يمكن لها أن تكون سوى استعادية. إلا أنه من الممكن التنبؤ ليس بالمحاكمة نفسها، بل بواقع أنه لا يمكن إجراؤها إلا على قاعدة ما سوف نعرفه عندما يكون حجاب المستقبل قد انقشع. إذن، لا يزال لدينا متسع من الوقت لنقوم بشيء نتفادى به ما يمكن أن يقوله أحفادنا: «لقد فات الأوان!» الوقت فات قد يعني أنه لن تبقى هناك حياة إنسانية ممكنة جديرة بهذه التسمية. وقد كتب الفيلسوف الألماني هانس جوناس(٧) بهذا الصدد: «وها نحن قد أصبحنا مرهقين من الخوف غير المكترث لما ستؤول إليها الأوضاع من بعدنا - أو من ندامة وتكبيت ضمير حيالها». إنَّه استشراف لاستعادة المحاكمة التي تؤسس وتبرر هذا الشكل من الكارثية التي أسميتها الكارثية المستنيرة، للإثارة فقط. وتوقيعها الواضح هو تلك الحلقة الهامة التي تضمن تكافل المستقبل مع الماضي.

ماذا يمكن أن يكون الاختيار السياسي الدقيق لهذه الكارثية؟ هانس جوناس، الذي أثر بوضوح على فكرك، كان من أتباع نظام قوي واستبدادي لحفظ استمرار البشرية. هل يمكن لنا أن نضع اقتصاداً لفكرة سياسية حول البيئة؟

بالطبع لا. إن كان هناك حل فهو سياسي. هل بإمكان الديمقراطيات الحديثة أن تحتاط للكوارث المعلن عنها؟ ألا يستوجب ذلك نظاماً سياسياً آخر، من النوع التكنوقراطي المستنير، أو أسوأ من ذلك، شكلاً من الفاشية البيئية لتأمين النجاة؟ الشعوب

الديمقراطية الخاملة في الرفاهية الفردية والاستهلاك، هل ستجد الدوافع والوسائل الضرورية لتتحوّل إلى مواطنين مسؤولين مستعدين لتنظيم تحول عميق لنمط حياتهم؟ في حال الكارثة العظمى، هل ستقاوم الديمقراطيات رياح البربرية؟ هذه الأسئلة هي في الواقع أساسية.

إنّني متأكد أنه لا يوجد أي تعارض جوهري بين متطلبات النجاة وبين الصعود التام لقيم الحداثة الديمقراطية، والليبيرالية، والعلمانية، والعلمية والتقنية. أمّا الذين يصرّون على عكس ذلك أي يجدون ذلك التعارض فهم يصرِّحون بذلك بشكل عام ليجعلوا من الموضوع سخرية ولإبعاد الاهتمامات البيئية. ومع الأسف فديمقراطياتنا الحالية، غير جاهزة للعمل، لأنّها طائشة رعناء في وسائل الإعلام، تحكمها نخب جاهلة في المادة العلمية والتقنية. خطر الفاشية البيئية هو خطر حقيقي.

- يظهر في خطابك أغلب الأحيان علامات لنهاية العالم. وفي كتابك «علامة المقدس[٨]»، تقيم علاقة بين «خيبة أمل العالم» التي كان ماكس فيبير[٩] يتحدث عنها، وبتعبير آخر بين تراجع المعتقدات الدينية والعجز عن رؤية الكارثة البيئية التي تتربص بنا. لماذا؟ هل الإيمان وحده يستطيع أن ينقذ العالم؟

أخشى أن يكون سؤالك قد استند إلى سوء تفاهم في الموضوع الديني. أعتقد أنَّ الأزمة الحالية هي رؤيوية[١٠] بالمعنى الأصلي للكلمة: إنَّها توحي لنا شيئاً أساسياً في موضوع العالم البشري. ويعلمنا هذا الكشف عن عنف البشر كما في رؤى الكتاب المقدس، عن العنف البشري وليس العنف الإلهي.

غالباً ما يتهمون علم الأخلاق البيئي بأنّه أخلاق وديانة. لأن البشر قد تجاوزوا الحدود المقدسة التي خصتهم بها الطبيعة، سيعاقَبون بشكل مذهل على طريقة آلهة الأولمب[١١] التي كانت تعجِّل لمحاربة تجاوزاتهم. لكن ذلك هو قصة يونانية ليس لها أية علاقة بالأديان الحالية. في الواقع هناك علاقات عميقة بين الكارثة البيئية المنذرة وبين رؤيا نهاية العالم، لكن الصراع البيئي لا يعني إضفاء صفة القداسة على الطبيعة، ورؤيا نهاية العالم ليست عقاباً إلهياً. عندما تسمعون أحاديث وإشاعات عن الحروب لا تخافوا: ينبغي أن يحصل ذلك، لكنه ليس نهاية العالم بعد. والخلاصة: «انتبهوا، ابقوا يقظين، لأنكم لا تعلمون متى سيحدث ذلك».

هــذا النص الرائــع يستخدم أسلوب الرؤيــا لإبطال صفــة القداسة عن رؤيا نهاية العالم. إنَّها حنكة تدمر الرؤيا من الداخل. الكارثية المستنيرة ليست سوى نقــل هذه الحنكة إلى أزمتنا الحاضرة. أن تعتقــد بالقدر لتجنب حدوثه، تلك هــي العقلانية ظاهريــة التناقض التي أبحــث عــن نشرها. هــذا المعتقد هو عكــس السحــر والفتنة لأنَّــه يستوجب تحريماً جوهرياً.

نجد في هداية الرؤيا كل المكونات لما ينبغي أن تكون عليه المعركة البيئية، علمانيــة بالكامل. لا توجــد أية حدود يفرضهــا علينــا المقدس أو الطبيعة، أو الطبيعــة المقدسة. لا وجود للحرية والاستقلاليــة إلا بالحــدود الذاتية. لا يمكن لنا إيجاد مصادرها إلا في إرادتنا وحدهــا بأن نكون أحــراراً. لكن حذار مــن الكبريــاء! إذا اكتفينــا بالقول إنَّ الإنســان هو المسؤول عــن كل الشرور التي تصيبه، بما فيها الكوارث الطبيعية، على غرار جان- جاك روسو بعد زلزال لشبونــة، سنفقد البعــد السامي، الذي تحتفــظ به الرؤيا بعد إبطال قداستها. الكارثيــة المستنيــرة هي رســم بالفكر لزمن ما بعد الكارثة والنظر إلى الوراء باتجــاه حاضرنــا كي نرى فــي الكارثة قدراً- إنما قدر يمكننا أن نختار تجنبه عندما يسمح لنا الوقت الكافي بذلك. لذلــك ينبغي وجود علم بيئة سياسي لا يصل إلى حد الفاشية.

الهوامش

١- حكمــة لأســوأ الاحتمالات La sagesse du pire مقابلة نشرت في مجلة العلوم الإنسانية في العدد الخاص رقم ١٣ أيار – حزيران ٢٠١١م.

٢- بييــر دوبــوي Jean-Pierre Dupuy خريج مدرسة البوليتيكنيك في فرنسا، مهندس مناجم، ومختص في علوم الأنظمة، وهو من أكبر الفلاسفة الملهَمين.

٣- كاترين ألبيرن Catherine Halpern، باحثة وكاتبة فرنسية.

4- 'Ivan Illich.

5- René Girard.

٦- كارثيــة مستنيــرة «catastrophismeéclairé»: نظريــة تنسب إلى الكــوارث الأرضية وما وقع من تغيرات جيولوجية وحيوية على سطح الأرض.

7- Hans Jonas.

8- La Marque du sacré.

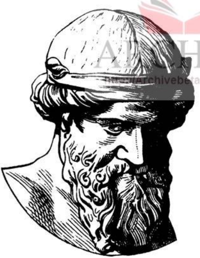
9- Max Weber.

١٠- Apocalyptique: متعلقة برؤيا القديس يوحنا التي تتميز بوصف مذهل لنهاية العالم.

11- les dieux de l'Olympe.

العدالة عند أفلاطون

خلف المجدمي ○



تعتبر «جمهورية أفلاطون» من روائع الفكر الفلسفي العالمي الخالد، التي جاءتْ إلينا منذ القديم. كان السؤال الأهم الذي طرحه أفلاطون في كتابه الأوَّل (الجمهورية): ما هو مفهوم العدالة؟ أو ما هي ماهية العدالة؟ والذي حاول الجواب عليه في كتابه الأوَّل وعمله الشهير (الجمهورية)، ولم تكن الإجابات قاطعة، إلا أنَّ الأسلوب الجدلي الذي اعتمده يقود إلى إقناع المجيب لمتلقي الفكرة، وبالحوار يعدل صاحب الجواب عن فكرته لصالح طرح جديد أكثر إقناعاً، في حين

○ ناقد وباحث سوري

يدور الكتاب الثاني حول مفهوم «التعدي»، لهذا سأحاول عرض الكتاب الأول حول مفهوم العدالة، تاركاً الكتاب الثاني (مفهوم التعدي) والكتب الأخرى، الثالث والرابع، إلى عرض آخر. ولد أفلاطون في أثينا عام ٤٢٨ قبل الميلاد، وكانت عائلته من صفوة أهالي أثينا في ذلك الوقت. وفي عام ٣٨٨ قبل الميلاد سافر إلى إيطاليا وصقلية وتصادق مع حاكمها، ثم عاد بعد عام إلى أثينا وأسس فيها مدرسته التي أسماها (الأكاديمية)، وهي معهد كرس لأعمال البحث العلمي، وتدريس الفلسفة والعلوم.

كان أفلاطون منعدم الطموح في الحصول على المراكز الإدارية المرموقة، وقد قضى أفلاطون معظم حياته في معهده في غابة البطل أكاديميك، مشرفاً على نشاطاته حتى توفي عام ٣٤٨ قبل الميلاد وهو في الثمانين من عمره. حاول سقراط تحديد مفهوم العدالة في مدينته (جمهوريته الفاضلة) وطلب المشاركة والحوار والمعالجة والدقة، لكل من يرغب بالمحاورة والصياغة والتحديد للمفهوم وإليكم الحوار، بلغتي وأسلوبي وحسب فهمي له، وهذا الفهم ليس قطعيا هو الآخر.

-١-

العدالة صدق المقال، ورد ما للغير

سأل سقراط: ما هي العدالة؟

عرّفها أحدهم بأنها: «صدق المقال، ورد ما للغير».

فحاوره سقراط: فمن حيث يمكن قبول كذب الطبيب على مريضه إذا كان في مصلحة الأخير، كذلك حال كذب الحكومة على الشعب، لهذا لا يكون الكذب قبيحاً بالمطلق، ومنه ليس الصدق خيراً بالمطلق، ومن حيث يجب أن يتضمن مفهوم العدالة صفة الشمولية والمطلق، لهذا يغدو صدق المقال في مفهوم العدالة ليس له صفة الشمول والكليّة، ومنه لم يعد، «صدق المقال» مناسباً لمفهوم العدالة هذا من ناحية.

ومن ناحية ثانية، فمن حيث أنَّ من العدالة أن نرد الوديعة للمودِع بالمطلق، إلا في حال جنون المودِع، فليس من مصلحة الأخير ردها له لأنه قد يوقع بها ضرراً، كما قد يوقع ضرراً بالآخرين بسببها، ولما كان الضرر شراً بالمطلق من حيث النتيجة، فليس من العدالة أن نوقع شراً بالمودع أو بالوديعة أو بالآخرين، ومن ثم لا يتسم الشق الثاني لمفهوم العدالة «رد ما للغير» هو الآخر بالشمولية، ومنه لا يناسب «صدق المقال

ورد مـا للغير» مفهوم العدالة، فيتفق جميع الحضور على صحة قول سقراط.

-٢-

العدالة نفع صديق ومضرة عدو

يعرّف أحد الحضـور (الثاني) العدالة بقولـه العدالة هي: «إعطاء كل ما يوافقه»، ومن حيث أنَّ ما يوافق الصديق هو المنفعة، ومـا يوافق العدو هـو الضرر لهـذا تغدو العدالة «منفعة صديق ومضرة عدو».

فيحـاوره سقراط قائـلاً: من حيث أن الجنـدي أنفع فـي استعمـال السلاح من العادل لجهـة السلاح، والموسيقي أنفع في استعمـال الأدوات الموسيقيـة من العادل لجهة الموسيقى، وكذلك التاجر لجهة البيع والشـراء، والملاكم لجهة تلقي الضربات وتوجيههـا، ويمكـن القول إنَّ نفـع العادل أقل مـن نفع الخبير في الفنون عامة. ومن حيث يتحدد نفع العادل في هذه الحالة في حفظ السلاح والأدوات والأموال، ولما كان الحفظ يقتضي عدم الاستعمال، لهذا يغدو نفع العادل محـدداً بعدم استعمال الأشياء، ومن حيـث أن النفع الحقيقي في استعمال الأشياء وفق ماهيتها أكثر من النفع من عدم استعمالهـا، لهذا لا ينسجم مفهوم النفع مع مفهوم العدالة، هذا لناحية النفع.

ومن ناحية أخرى ومن حيث أنَّ الصديق هو من يبدي الصداقة يُفترض فيه أن يكون صديقاً حقيقيـاً، ويتصـف بالأمانة، ولما كان الخطأ في التقديـر من طبيعة البشر، فقد يخطئ الشخص التقدير فيظن بشخص صديقه في حين يَكُـن الأخير العداء، وقد يتوسم في الصديق الأمانة في حين يضمر الأخير الخيانة، كما قد يصبح صديق اليوم عدو الغـد وعدو اليوم صديـق الغد، لهذا تغدو مقولة نفع الصديق ومضرة عدو غير مقبولة كمفهوم للعدالة.

ومن ناحية ثالثة، ولما كان الحارس أقدر على سرقـة ما يحرس، والطبيب أقدر على بعث المرض وقتـل الآخرين به، ولما كانت منفعة الصديق تبدو فـي السرقة أو القتل أحياناً، فليس من العدالة نفع الصديق بمثل هذه الطرق، لهذا يغدو تعريف العدالة «بنفع صديق وضرر عدو» لا يتناسب والعدالة.

-٣-

العدالة نفع صديق صالح ومضرة عدو شرّير

يوضح أحدهـم (الثالث) بقوله: يتوجب أن يكون الصديق صالحاً بالضرورة واليقين والعدو شرّيـراً بالضرورة واليقين، وبالتالي تغدو العدالة «نفع الصديق الصالح ومضرة العدو الشرّير».

فيحاوره سقراط: من حيث كانت العدالة خيـراً بالمطلق وفضيلة، وضـرر الآخرين شـراً بالمطلق أيضاً، والعـدو من الآخرين فليس مـن العدالة، كونها خيـراً بالمطلق،

إيقاع الشر به، وكان الخير والشر ضدين لا يجتمعان بمفهوم واحد هو العدالة هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى، لما كانت الحرارة تجعل الأشياء أكثر حرارة، والجفاف يجعل الأشياء أكثر جفافاً، والفروسية تجعل الناس أكثر فروسية، لهذا فإيقاع الضرر بالناس يجعلهم أكثر ضرراً، وعلى القياس ذاته، فالجنود الذين يمسهم الضرر يصبحون أردأ كجنود، لهذا لا يمكن القول بأن إيقاع الضرر بالآخرين يجعلهم أكثر ضرراً وإيقاع الشر بهم يجعلهم أكثر شراً، وليس من العدالة أن نجعل الناس أكثر ضرراً أو أكثر شراً مما هم عليه، لهذا يغدو إيقاع الضرر بالعدو وفقاً لما تقدّم ليس من حدود العدالة.

ومن ناحية ثالثة، ولما كان النفع من سمات العدالة التي لا تقوم إلا بالشخص العادل النافع، والنافع صالح بالضرورة، لهذا كان العادل نافعاً وصالحاً بالمطلق، ومن صفته تلك لا يوقع الضرر والشر بالآخرين كون ذلك يتنافى مع صفاته المطلقة، وبالتالي يكون العادل نافعاً وصالحاً للصديق وللعدو في آن واحد، وعليه يغدو مفهوم العدالة «نفع صديق صالح ومضرة عدو شرير» لا ينسجم والمنطق.

-٤-

العدالة فائدة ومنفعة الأقوى

يقول بعضهم (الرابع): تسن الحكومة الشرائع والقوانين التي تضمن فائدة ومصلحة الحكومة التي تصرّح أنها لصالح الرعية، ومن يخالف هذه الشرائع يُعاقب كمجرم ضد العدالة والقانون، ولما كانت الحكومة هي الأقوى وكانت العدالة في جانبها، وعليه: «فالعدالة فائدة ومنفعة الأقوى».

يحاوره سقراط: من حيث أنَّ الحكومات هي التي تسن الشرائع والقوانين في كل زمان ومكان، والحكومة والحاكم من البشر، وهم الذين يشرّعون القوانين باسم الحكومة، والخطأ من طبيعة البشر فهو وارد عندهم كحكومة أيضاً، وبالتالي من المحتمل أن تشرّع الحكومة وتخطئ وتسبب ضرراً لها كحكومة وكأفراد، ولما كان تنفيذ القوانين وإطاعة الحكومة والحاكم هو العدالة، كانت الحكومة والحاكم هم الأقوى، فتنفيذ التشريع الذي قد يبدو مضراً هو العدالة، لهذا تبدو العدالة ضرراً بالأقوى هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى وإن كان احتمال الخطأ هو الاستثناء في مثل هذه الحالة، فصفة العدالة العموم والشمول المطلق، ولا استثناء فيه، وبالتالي لا يصلح غير المطلق لأن يكون مفهوماً للعدالة. ومن ناحية ثالثة كان قياس العدالة في الفرد على قياس العدالة في الحكومة سليماً كقياس، وخاطئاً كنتيجة.

-٥-

العدالة فائدة ومنفعة الأقوى بما لاح للأقوى

يقول الآخر (الخامس): لا يخطئ الحاكم بسن الشرائع والقوانين كحاكم، بل يخطئ كفرد، كذلك الطبيب وربان السفينة، ومنه العادل، فلا يخطئ كعادل بل كفرد، واحتمال الخطأ يرد من اعتقادهم أنهم يعملون بما فيه مصلحة ونفع، ومنه العدالة «منفعة الأقوى بما لاح للأقوى مصلحته».

يحاوره سقراط: الطبيب شافي المرض وليس جامع المال، وربان السفينة هو رئيس ملاحيها في الحرب والسلم والتجارة، والحاكم رئيس الرعية التي يحكمها، والطب فن لخدمة المريض، والملاحة فن لخدمة البحارة، والحكم فن لخدمة الرعية، فالطب والحكم والملاحة أقوى من الطبيب والحاكم والربان، فالفن وفق أصوله وغاياته أقوى من القائم عليه، وبالتالي فن الحكم أقوى من الحاكم، فغاية الطب سلامة الجسم والبدن من المرض، وغاية الملاحة الوصول إلى بر الأمان، وغاية الحكم خدمة الرعية، ومن حيث أنَّ الفن أقوى من القائم عليه، ولكل فن أصول خاصة به يستمد منها القوة، وبالتالي تغدو أصول الفن هي التي تسوس وتحكم، ومن حيث الحكم فن والعدالة فن، والعدالة متفرعة من الحكم، وغاية فن الحكم والعدالة خدمة الرعية، والرعية أضعف من الحكومة والحاكم، وغاية الحكم خدمة الرعية التي هي أضعف من الحكومة والحاكم، وبالتالي تغدو العدالة فائدة ومنفعة الأضعف بما لاح للأقوى أنها في منفعة الرعية، ولما كانت الحكومة هي الأقوى والرعية هي الأضعف، فالعدالة في منفعة وخدمة الأضعف، وبالتالي تغدو «العدالة فائدة ومنفعة الأقوى بما لاح للأقوى» لا ينسجم وغاية العدالة.

-٦-

الراعي والقطيع، والحاكم والرعية

يعترض أحد الحضور (السادس): يعامل الحاكم الرعية كمعاملة الراعي لقطيعه، فيسمن الراعي القطيع لمصلحته هو ولربحه هو وليس لمصلحة القطيع، ومن حيث الحاكم والحكومة هي الراعي، والقطيع هو الرعية، والراعي أقوى من القطيع ومنه الحاكم أقوى من الرعية، وبالتالي يسن الراعي والحاكم القوانين والشرائع لمصلحته هو وليس لمصلحة الرعية، فإن خالفتْ تلك القوانين والشرائع مصلحة الحاكم عمد الأخير لتعديلها أو التعدي عليها، ويشمل تعدي الحاكم بصفته حاكماً على العادل وغير العادل.

يحاوره سقراط: لما كان الحاكم من البشر والرعية من البشر أي من النوع ذاته، والراعي من البشر والقطيع من غير البشر

أي مـن نوع آخر، وبالتالي يختلف النوع بين الرعية والقطيع، فيصح القياس على النوع الواحد لجهة الحاكم والراعي، ولا يصح لجهة النوع المختلف لجهة الحاكم والقطيع، ومنه يصبح قيـاس الحاكم والرعية على الراعي والقطيـع قياساً فاسـداً، يجب عدم الأخذ به هذا من ناحيـة. ومن ناحية أخرى فمن حيث أنَّ كل فن هو لخدمة غايته، والرعاية والحكـم هما فن وبالتالي لخدمة ومصلحة المحكوميـن، ولما كان الأخير هو الأضعف فالحكومـة لمصلحته. ومن ناحيـة ثالثة، فالحاكم يمثل الحكومـة والحكم، ويتوجب بالحاكـم العدالة المطلقـة، وبالتالي تكون العدالـة هي الأخرى فـي خدمة ومصلحة ومنفعة المحكومين، ومنه فالتعديل الواجب فـي القوانيـن والشرائع هو فـي مصلحة ومنفعة المحكوميـن وهم الأضعف وكونهم أصحـاب المصلحة الحقيقيـة أيضاً، ومن ناحية رابعة ولجهة تعدي الحاكم والحكومة علـى الشرائع والقوانين، فـإن وقع التعدي عليها من الحاكـم، فتعديه لا يكون بصفته الحاكم العـادل، بل بصفته المتعدي، وهذه الصفة تختلف كلياً عن الحاكم العادل.

-٧-

كيف يعمل كل من الحاكم والعادل لمصلحة الرعية وهي من الغير، خلاف طبيعة البشر.

يستوضح أحدهم (السابع): يعمل الحكم والعـادل لمصلحة الغير، الحكومة والحاكم من البشر، وطبيعـة البشر العمل لمصلحة النفس، يبـدو عدم الانسجـام بين الحكم والعدالة التي تعمل لمصلحة الغير من جهة، والطبيعة البشرية التي تعمل لمصلحة النفس من جهة أخرى.

يوضح سقراط: تلزمهم الرعية بالترغيب أو الترهيب وذلك:

- لجهـة الترغيب: فالطمـع والجشع والنهـم محسوبـة عاراً من جهـة الأخلاق السليمة السوية الفاضلـة، وليس الأفاضل وأصحـاب الجـدارة والكفـاءة مـن ذوي الأطمـاع، وليس لديهم الرغبـة بأن يكونوا مأجوريـن علناً ولا لصوصاً سـراً، لهذا لا يرغبهـم المـال. وبصفتهـم أفاضـل فهم شرفـاء بالضـرورة ولا يحتاجـون لشرف المنصب، لهـذا لا يرغبون تولي المناصب، وبالتالي يتم عرض المنصب عليهم بطريق فن الأجور والمكافـأة فضلاً عن التشريف كوسيلة للترغيب.

- أمَّا لجهة الترهيب: في حال رفضهم العرض، يجوز لصاحـب الشأن - وللرعية أيضاً - إيقاع العقاب عليهم بسبب الامتناع كقصاص عليهم، والشرفاء الأفاضل يتفادون العقاب، وتجعلهم الضرورة المعنوية يقبلون بالتكليف، وبالتالي تلزمهم الرعية بالترغيب أو الترهيب أو الاثنين معاً.

وعليـه لا يتقلـد منصـب الحاكم في

الحكومات الراقية إلا الأفاضل، وتسمى حكوماتهم بالحكومات الفاضلة، وإذا عمَّ الفضل العالي أمة من الأمم رغب رجالها عن تولي المناصب والأحكام، وصار النزاع بينهم على الانسحاب منها، ولما كانت مناصب الحكام هي الأقوى - ومنها الحاكم العادل - الأمر الذي يعزز أن العدالة ليست في مصلحة ومنفعة الأقوى بل هي في مصلحة ومنفعة الأضعف.

-٨-

التعدي أنفع من العدالة لجهة الذات والجماعة

يعترض آخر (الثامن): المتعدي أنفع للذات والجماعة من العادل، يحصل المتعدي بتعديه على المال والنساء والسلطة لنفسه ولمجموعته أكثر من نفع العدالة لهم، والنفع خير، ومنه المتعدي أكثر خيراً من العادل.

يحاوره سقراط: العدالة فضيلة بالمطلق، والشر رذيلة بالمطلق أيضاً، ولما كان التعدي شراً والعدالة فضيلة، فالخير في الفضيلة التي هي العدالة وليس في الرذيلة والشر اللذين هما التعدي، والعدالة هي العادل، والتعدي هي المتعدي، فحياة المتعدي فيها الرذيلة والشر، وحياة العادل فيها الفضيلة والخير، والنفع في العدالة كونها الخير والفضيلة وليس في التعدي كونه الشر والرذيلة، هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى، يتعدى المتعدي على العادل وعلى المتعدي الآخر مثله، ولا يتعدى العادل إلا على المتعدي لردع الأخير عن تعديه، وكان التعدي على العادل يعني التعدي على العدالة التي هي الخير والفضيلة، وبالتالي النفع بالعدالة وليس بالتعدي على الفضيلة. ومن ناحية ثالثة، يفترض بالعادل الذي يقوم بالعدالة العلم بالحدود، والحكمة قرينة العلم، وفي الحكمة الصلاح والنفع، لهذا يصبح العادل عالماً وحكيماً وصالحاً ونافعاً، بهذه الصفات يكون الخير والنفع للعادل وللآخرين، ويفترض التعدي على العدالة الجهل بحدودها، والجهل يفترض الشر والعدوان، والناس أعداء ما جهلوا، لهذا يكون المتعدي جاهلاً وشريراً، وحياته كذلك، وليس الخير والنفع بالجهل والشر. ومن ناحية رابعة، يشكل التعدي نزاعاً بين المتعدي من جهة والعادل من جهة أخرى، كما يؤدي للنزاع بين المتعدين أنفسهم لاختلافهم على حدود تعدي كل واحد منهم، والنزاع يضعف الفرد تجاه الأفراد الآخرين، والجماعة تجاه الجماعات الأخرى، ومنه يصبح المتعدي عدواً للمتعدي الآخر كفرد أو جماعة، ومنه الانقسام الذي يؤدي إلى الضعف، ومن حيث أنَّ مآل التعدي إلى الضعف، وليس إلى القوة، وليس بالضعف

خير ونفع، وبالتالي العدالة أنفع من التعدي للذات وللجماعة.

-٩-

كيف يتعاون الأشرار في شرهم وتعديهم؟

يستوضح أحد الحضور (التاسع): يقود التعدي للعداوة والبغضاء والانقسام والضعف داخل الجماعة ذاتها، فكيف يتعاون الأشرار بينهم خلال وبعد تعديهم، بالوقت الذي نفترض فيهم الانقسام؟.

يجيب سقراط موضحاً: العدالة نفع وحكمة وصلاح وخير، وتؤدي هذه الصفات للوفاق والاتفاق كما تؤدي للصداقة والتعاون التي تؤدي جميعها لقوة الفرد والجماعة، وصفات النفع والحكمة والصلاح والقوة منسوبة لصفات الآلهة، فمن تحلى بهذه الصفات كان صديقاً للآلهة، والخير في هذه الصفات.

والتعدي انقسام وضعف بالمطلق، ومن النادر أن يكون التعدي كلياً ومطلقاً لدى المتعدي، وتظل عند المتعدي بقية من عدالة ترتفع وتنخفض حسب كل حالة تعدي، ومنه تظل بقية ضئيلة من عدالة يحملها الأشرار عند تعديهم، وعليها يتفقون ويتعاونون بتعديهم وشرهم، ويستحيل التعاون بين الأشرار والمتعدين بغياب البقية الضئيلة من العدالة بينهم، وعلى أساس ذلك يكون التعاون بين الأشرار والمتعدين، خلال وبعد عدوانهم.

- ١٠ -

العدالة سعادة والتعدي شقاء

يضيف سقراط: يعيش العادل حياة سعيدة لأنه يرضى عن نفسه بعدله وعدم تعديه، كما يرضى الآخرون عنه للسبب ذاته، ولأنَّ العدل من صفات الآلهة فهي ترضى عنه أيضاً، ويكون سعيداً برضاها، في حين تكون حياة المتعدي قلقة وغير مستقرة وغير مطمئنة، بخوفه من نقمة الآخرين الذين وقع تعديه عليهم، وخوفه من غضب الآلهة التي يحل غضبها على المتعدين، وخوفه من جماعته الذين تعدى معهم خشية تعديهم عليه، وبالتالي قد يسبقهم بالتعدي عليهم، ويلازمه الخوف والشك، وبالتالي يعيش المتعدي حياة شقية، ليس فيها سعادة، لهذا فالسعادة في العدالة وليس بالتعدي. ويظل السؤال قائماً: إذا لم تكن العدالة ما ذُكر؟ فما هي العدالة؟ ونقول لسقراط ما هي العدالة يا سقراط؟..

مفهوم الدولة فلسفياً

أسعد طرابيه ✪



لماذا نقف على إشارة المرور؟ لماذا ندفع الضريبة؟ ألئن الدولة تفرض ذلك؟ ولكن ما هي الدولة؟ هناك مقولتان تعرضان وجود الدولة:

المقولة الأولى: نظرية الدولة الإيجابية: تقدم هذه النظرية الأخلاق على السياسة بحيث تصبح الدولة خادمة للأخلاق، فالحياة الدنيا بمثابة تجربة لتلك الدولة اصطناعية وليست ضرورية، فالشريعة مثلاً تخاطب الدولة بوصفها وسيلة لتبليغ الدعوة للفرد، والدولة الفاضلة هي التي تربي الفرد على الاستغناء عنها وتوجهه لخدمة ما هو

✪ باحث وعضو الجمعية الكونية السورية.

أسمى منها، ومن أنصار هذه المقولة عبر التاريخ الرواقيون، أنصار التاريخ الطبيعي، أوغسطين، الإسلام.

المقولة الثانية: إنَّ غاية الإنسان هو المعرفة والرفاهية، والإنسان وليد الطبيعة تمده بوسائل لسد حاجاته البدنية والفكرية، وأهم تلك الوسائل التعاون، فالمجتمع نظام طبيعي ضروري وبالتالي معقول كامل متجانس، لذلك لا يوجد في المجتمع تناقضات تتطلب قوة رادعة من الخارج، فالفرد بطبيعته خير وما الدولة إلا ظاهرة من ظواهر الاجتماع الإنساني، وبما أنَّ الاجتماع الإنساني طبيعي لذلك الدولة طبيعية وهي صالحة، لا ينشأ تناقض بينها وبين الفرد وإذا حصل التناقض يكون لسبب غير طبيعي ناتج عن خطأ إنساني غير متعمد وفي هذه الحالة تنشأ الدولة الاستبدادية الظالمة، فالدولة الطبيعية تخدم المجتمع بقدر ما يخدم المجتمع الفرد العاقل فهي تنظم التعاون وتشجع على الكسب والعلم وتحفظ الأمن. أمَّا الدولة الفاسدة مبنية على العنف واستعباد الناس، إنَّها دولة سطو غير طبيعية ولا تصلح أن تكون موضوع بحث فلسفي لأنَّ الفلسفة تهتم بقضايا الدولة الخاضعة للقوانين الطبيعية التي هي قوانين العقل.

فكلما تقدمت الإنسانية وتقدم الرفاه في المجتمع، كلما خف اللجوء لدولة المحافظة على السلم أو اللجوء لوسائل قمعية ، أمَّا الدولة الفاسدة فهي دولة اصطناعية ليست سوى مؤامرة على الإنسانية، نتجت بسبب سطو النبلاء والكهان. عبر عن هذا الاتجاه السفسطائيون، الطبيعيون الرومانيون، إخوان الصفا، فلاسفة القرن الثامن عشر، ليبراليو القرن التاسع عشر.

يميز كاسيرر في كتابه (أسطورة المجتمع) بين التفكير بالأسطورة والتفكير بالمنطق، فالتفكير المنطقي بموضوع الدولة يقوم على الاعتماد على وجدان الفرد والنظر للدولة ككيان اصطناعي أبدعه الفرد، فالأولوية هنا للمجتمع. أمَّا المسؤول عن التفكير الأسطوري بالدولة هو مكيافيللي ثم هيغل، فالدولة بهذا المعنى هي دولة فوق المجتمع.هي أساسه وبدونها لا يقوم المجتمع، إنها ليست دولة اصطناعية وفق هذا التفكير.

يعجب كاسيرر بكانط لأنه ينتصر للقانون الأخلاقي ووجدان الفرد (الحريات الشخصية والحقوق) يقول: كل من يتغافل عن وجدان الفرد ويعطي الدولة أكثر مما تستحق فإنه لا يمت للعقل بصلة.بكلام آخر يعني كاسيرر الدولة فهو لا يعترف بها لأنَّها تقف ضد المجتمع المدني.

ينقد هيغل المقولتين السابقتين مقولة

الدولة في خدمة الشرع ومقولة الدولة في خدمة الحق الطبيعي، لأنَّ المقولتين لم تلتقطا الدولة وبداخلها تناقضات، أو المجتمع بداخله تناقضات.يرفض هيغل التعارض بين الوجدان والدولة كحقيقة دائمة، ويميز بين التاريخ والفلسفة، فالتاريخ يحدثنا عن فترات تناقض بين قانون القلب وقانون الدولة بين القيمة المركزة في الوجدان والعنف المجسد في الدولة. أمَّا الفلسفة تهدف لكشف معنى الدولة في ذاتها ليس مشروعها البحث عن الدولة الفاضلة، محاسن هذه الدولة ومساوئ تلك الدولة. إنَّ مهمة الفلسفة أن توحد نطاقي الأخلاق والدولة، فالفلسفة هي مفهوم الدولة ملخصاً مجرداً.

إنَّ التناقض ضروري وهو محرك دون أن يكون غاية، لابد أن يتجاوز ذاته لتناقض أعلى حتى انحلال كل التناقضات في المطلق، فالدولة المسيحية أرقى من الدولة الآسيوية والإغريقية، وهي أدنى من الدولة الحديثة. نجد أحكاماً مزدوجة عند هيغل، على الدولة الحديثة التغلب بالقوة على النزوات والأهواء من جهة وعليها الاعتراف بالنزوات من جهة ثانية.

إنَّ الدولة الكاملة المعقولة حسبه، هي التي تترك الفرد يفعل ما يريد في الوقت نفسه الذي يطبق فيه الفرد تلقائيا القانون العام.

يعترف هيغل بالتناقض الذي ألح عليه كاسيرر بين، وجدانية الفرد والدولة ولكنه لا يقول إنَّ الدولة ناقصة بذاتها، لأنَّ التناقض لا يدوم باستمرار، بل يقول: إنَّ الدولة التي تحمل كل ذلك التناقض هي دولة ناقصة مثل الدولة المستبدة ويتحفظ على تسميتها دولة، فالكيان السياسي الذي يستحق تسميته دولة عند الفيلسوف لا المؤرخ هو الذي يحمل التناقض ويتجاوزه، ويجعل منه وسيلة للحفاظ على وحدة الدولة وهذا هو رد هيغل على المقولة الأولى.

يقول فيخته: نحن لسنا مقيدين سوى بقانون الأخلاق، لأنَّ الدولة لم تطلب موافقة أحد بعمل ما يجب عليها. ثم يقسم المجتمع لمجموعة دوائر الدائرة الأكبر هي دائرة الوجدان ثم دائرة القانون الطبيعي ثم دائرة التعاقد الاقتصادي ثم دائرة التعاقد السياسي وهي الدائرة الأصغر ويعتبر كل تجاوز من جانبها لدوائر أخرى خرقا لحقوق الفرد السابقة على المجتمع.

ينقد هيغل هذا المنطق، فالدولة ليست مبنية على مصلحة الفرد، وليس هدفها الدفاع عن المجتمع المدني، ولكنها لا تعادي مصالح الأفراد بل تخصص مؤسسات تسهر على حماية الفرد والمجتمع المدني، وإنَّ الدولة ضرورة خارجية وقوة متعالية على

الأسرة والمجتمع المدني، وتتكيف قوانينها ومصالحها مع طبيعتها. بالوقت نفسه تمثل غاية الاثنين معا و تكمن قوتها في وحدة الغاية العامة مع المصالح الخاصة. أي أنَّ المصلحة العامة ليست مجموع المصالح الخاصة كما يرى روسو، فقد يكون هناك تطابق وقد يكون هناك تناقض.

يقول هيغل: إنَّ مبدأ علم السياسة هو أنَّ الحرية متيسرة فقط حيثما يتمتع الشعب بوحدة قانونية داخل الدولة، أي لا وجود للحرية خارج إطار الدولة حيث يضرب كل نظريات الحق الطبيعي والعقد الاجتماعي. ثم قارن الدولة بألمانية مع الدولة بإنكلترا وفرنسة، واستخلص من المقارنة أنَّ الدولة الألمانية لا تستحق أن تسمى دولة إنَّها كيان غير مكتمل، فهي ليست دولة عقلية. إذاً ماذا يقصد هيغل بكلمة دولة كفيلسوف؟

إنَّ الدولة لديه ليست تنظيماً من التنظيمات الاجتماعية، بل مفهوم منطقي يركبه من خلاصة التاريخ ككل، وإن البحث عن الدولة الفاضلة لن يمكننا من معرفة مفهوم الدولة، لذلك لا بد من الانطلاق من القائم الموجود وليس من تصورات خيالية، لذلك مهما قلنا بفساد الدولة حسب مبادئنا، فإنَّ الدولة تحمل في ذاتها العناصر اللازمة لكيانها. وحسبه إن نظريته في الدولة هي الوحيدة الممكنة عقليا لأنَّه يتحدث عن الدولة وفق مقتضيات مفهومها، لاعن أي دولة قائمة.

يعطي أفلاطون الدولة كل الصلاحيات مصادراً على حرية الأفراد، إنه ينظر للدولة الكلية، ثم يضعها بين يدي الفيلسوف الذي يسعى لسيادة القيم العليا، إنَّه يبحث عن الدولة المثالية بعكس هيغل الذي يبحث في معقولية الدولة.

ينقد ماركس هيغل من منظور فلسفي فيقول: إنَّ النقد الفلسفي الحق لدستور الدولة الحالي لا يكتفي بإظهار التناقضات الموجودة فيه، بل يكشف عن عللها وضرورتها وأسباب نشأتها.

أنَّ التحليل الهيغلي للدولة لا يلبي هذا المطلب وبالتالي هو ليس تحليل فلسفي حق.

إذن يعرِّف هيغل الدولة تعريفاً محدداً، فالدولة عنده تجسيد للإرادة العامة الجوهرية (العقل في ذاته ولذاته) ثم يبحث عن حامل مادي لتلك الدولة العقلية، أي إنَّه ينتقل من المثل الأعلى إلى الملموس الصرف من دون أي مبرر عقلي. إنَّ نقد ماركس لهيغل مأخوذ كليا من فيورباخ.

يقرر هيغل إنَّ الدولة تقسم عقلا لدائرتين، الأسرة والمجتمع ولكل دائرة قانون خاص بها، تجسد في الوقت روح

الدولة العامة، ولأنَّ هيغل ينطلق من المجرد إلى الملموس فإنَّ الأسرة والمجتمع المدني يشتقان من مفهوم الدولة.

يعلق ماركس قائلاً: مهما تفننا بالتحليلات لا يمكن أن نستخرج من مفهوم الدولة مفهومي الأسرة والمجتمع المدني.

حسب ماركس وفيورباخ إنَّ هيغل يجعل من الفكرة الفاعل ومن الفاعل الحق الصفة (الواقع الموضوعي) إلا أنَّ التطور الحق يأتي من جهة الصفة (الواقع) ولكن من وجهة النظر المثالية يجب أن يأتي التطور من جهة الفكرة لأنَّها الفاعل ولكن هيغل رغم مثاليته يريد أن يتشبث بالواقع.

استناداً لمقولاته الجدلية يبقى الملموس غير مبرر، ثم إنَّه يفرط في استخدامه لمقولة الدولة تجسيد للعقل، ولا بدّ أن تنفرد الدولة في إرادة (إرادة الملك) وسيادة الدولة (سيادة الملك) وهذه السيادة عمومية لا تهتم بالجزئيات لذلك لا بدَّ من وسيط بين الدولة (سيادة الملك) وبين القرارات اليومية، وهذا الوسيط هو طبقة العموم، وهي مجموعة من الأفراد لا يخدمون مصالحهم الشخصية، وإنَّما يعملون لتحقيق المصلحة العامة، ولا بد من إجراء امتحان للقائمين بالوظائف لأنَّهم ليسوا مهيأين لها بالولادة، فيأتي الامتحان من أجل اختيار الكفاءات، والفرصة متاحة لكل مواطن لكي يلتحق بطبقة العموم.

ومن جهة أخرى يبرر هيغل نفوذ طبقة الملاكين العقاريين التي كانت تمتاز باحتكار الولد البكر لإرث العائلة حفاظاً على الملكية من الضياع، لأنَّها ستلعب دور الوسيط بين إرادة الملك الذي يجسد سيادة الدولة العامة وبين المجلس التمثيلي الذي يعبر عن مصالح الفئات الاجتماعية المتناقضة، ولكن هيغل عندما برر طبقة العموم ركز على ظاهرة الامتحان، أمَّا عندما جاء ليبرر الأرستقراطية العقارية أشار إلى استقلالها الاقتصادي، وهذا لا يتوافر لدى الموظف المرتبط مادياً بالحكومة.

يقول ماركس علينا الانطلاق من الوقائع، لذلك أشاد بفكر عصر الأنوار الذي ركز على أسبقية المصلحة الفردية، والتي هي الأساس أمَّا الدولة تركيب اصطناعي وهذا ما نقده هيغل عند الأنوار إذ غدت الدولة عنده جوهرية.

يتهكم ماركس على كلام هيغل «عندما يبرر الحكم الملكي الفردي جاعلاً السيادة في شخص الملك» ويصفه بالسفسطة، فالأساس هو الإنسان الملموس.

لم يتعمق هيغل بالاقتصاد والسياسة لذلك لم ير انعزال الدولة عن المجتمع المدني فقد سحب دولة القرون الوسطى

على الدولة البرجوازية، أمَّا فلاسفة الأنوار فقد لقطوا الفصل بين الدولة والمجتمع المدني ولكن بشكل غير واع، أمَّا ماركس فقد رأى إن حل التناقض بين الدولة والمجتمع المدني لن يكون إلا بمرحلة أعلى من البرجوازية أي الحل قائم في الاشتراكية.

التقط هيغل أنَّ الفرد في إطار التعاقد والتجارة يعمل خارج وضد الدولة، لأنَّه يرى مصلحته الخاصة فقط ولا يساير الدولة إلا حين تعينه على تحقيق تلك المصلحة، فالدولة على صواب عندما تحترز من الفرد واضعة شروطاً لقبوله في حيزها. وهذا أمر معقول طالما أنَّ هناك تناقض تام بين الفرد المنتج والدولة، بين الاقتصاد والسياسة.

لكن هيغل أخطأ عندما اعتقد أن مفكري الأنوار هم الذين تصوروا الدولة على نمط شركة إنتاجية، وأنهم لم يدركوا الدولة في ذاتها ولذاتها

يلتقط هيغل التناقض في النظرية وليس في الواقع، لذلك لم يدرك أهمية التقاط فلاسفة الأنوار للتناقض الموجود وجوداً واقعياً بين الدولة والمجتمع.

إذن، هناك دولة الحاجة (إدارة الإنتاج) التي يعيش فيها الفرد ودولة السياسة منفصلة عنها، تريد الثانية أن تخضع الأولى لقانونها، ودولة الحاجة تريد أن تتحرر من الدولة السياسية فهي غير محتاجة لها. هذا هو موقف فلسفة الأنوار في نقدها للملكية المطلقة وهذا ما تبناه اليسار الهيغلي وورثة ماركس. إنَّ دولة الحاجة هي المضمون في حين دولة السياسة هي الشكل بعكس تصور هيغل تماما.

إنَّ ما يميز ماركس عن اليسار الهيغلي قوله: بأن التناقض بين الفرد المنتج والدولة هو واقع تاريخي محدد وليس ضرورة منطقية واكتفى بمرحلة شبابه أن يشير إلى التناقض بين الفرد والدولة حادث، وهو موجود في التاريخ القديم والوسيط، حيث كانت الدولة جوهرية موضوعية.

يقلب ماركس تسلسل هيغل ويقول: لا تتمتع طبقة الملاكين بنفوذ قوي لأنَّها مرتبطة بالأسرة والأرض بل بسبب تملكها للعقار، وبالتالي لا يوجد ملك لضرورة منطقية أو ضرورة تشخيص السيادة في الفرد، لأنَّ الإرادة لا تتجسد إلا في الفرد الملك كما يقول هيغل، بل يوجد ملك لأنَّ كل ملكية بالمجتمع مرتبطة بالفرد، وبالتالي العقار هو صاحب الحق السياسي والإنسان ملحق به، فالسلطة السياسية ليست سلطة العقل بقدر ما هي سلطة الملكية.

يمكن أن نلخص رأي ماركس في موضوع الدولة بثلاث نقاط:

١- أسبقية المجتمع على الدولة على

المستوى المنطقي باعتناق مادية الأنوار ضد مثالية هيغل

٢- رفض مقولة اصطناعية الدولة بتبني جدل هيغل ضد تجريبية الأنوار

٣- ربط شكل الدولة السياسية بشكل الملكية، واستبعاد حَلَّيْ هيغل والأنوار معاً، وإن الملكية هي (أصل الدولة) بالمعنيين المنطقي والزمني.

يرى إنجلز في كتابه أصل الدولة إنَّ القبائل الجرمانية كانت تقوم على النظام القبلي مبنية على علاقات القربة واستغنت عن جهاز تنظيم إداري يستحق اسم الدولة، ثم يلتفت إلى أثينا ويرصد كيف نشأت علاقات قانونية سياسية حلت محل العلاقات السلالية القبلية وهذه ستكون التربة التي ستنشأ بها الدولة. ويبدو هذا التطور واضحاً من خلال دستور صولون، لقد تسرب في الدستور عنصر جديد وهو الملكية العقارية الخاصة فكلما قوي نفوذ الطبقات المالكة اضمحلت الهيئات المتولدة عن علاقات القرابة وهكذا مني النظام القبلي بهزيمة جديدة، ثم يعود بعد ذلك إلى روما، حيث قسم الملك (سرفيوس توليوس) الأفراد إلى ست طبقات حسب ثروتهم.

يستخلص إنجلز التعريف التالي للدولة: ليست الدولة سلطة مفروضة على المجتمع من فوق وليست واقع الفكرة الأخلاقية أو تجسيداً للعقل، إنَّما هي ثمرة المجتمع ذاته، وهي مرحلة معينة من تطوره، إن نشأتها دليل على تطورات داخلية مستعصية، ولكي لا تفني الطبقات المتناحرة بعضها البعض تنشأ الدولة لتخفف من حدة الصراع وتضعه في نطاق القانون، إنَّ تلك السلطة الناشئة عن المجتمع والمتعالية عليه والتي تزداد استقلالاً يوماً بعد يوم هي الدولة.

لم يبحث ماركس وإنجلز بالسياسة كعلم مستقل، وبالتالي لم ينحتوا نظرية بالسياسة على حد قول نيكولاس بولانتزاس، لأنَّهم داروا في فلك تنظيرات هيغل الفلسفية عن الدولة، فماركس مثلا اهتم بالاقتصاد وأهمل قضايا السياسة الصرف، أمَّا إنجلز فقد ذوب جدل الدولة بجدل المجتمع الناشئ عن صراع الطبقات وبالتالي احتفظ بالمقولات الهيغلية التي تختلط فيها الدولة بالمجتمع بالدولة كسلطة مستقلة.

صرح إنجلز بأنَّ الدولة ستبدأ بالانقراض في مرحلة معينة من صيرورة المجتمع الاشتراكي وقد تكتسي شكلاً غير سياسي. ولكنه حذر من التنبؤ بتاريخ ذلك الحدث.

في أواسط القرن ١٩ بدأ نقد المثالية الهيغلية، وسيتم قراءة الدولة اعتماداً على معلومات مستقاة من التاريخ والإنثربولوجيا. حيث يسلم المنهج الوضعي بأنَّ علة وجود

الدولة ممارساتها وليس مبررها العقلي المنطقي. فعندما نصف بدقة فإننا نحلل ونهتدي لمعنى الدولة من خلال وصف الدور الذي تلعبه في الحياة الإنسانية، ولكن الوصف ينطلق من الواقع الحالي ثم تسحب النتيجة على الماضي.

ما يهمنا هنا أن إنجلز كان وضعياً فقد تخلى عن التحليل واتجه إلى الاستقراء حيث لاحظ تطورات في روما وأثينا وجرمانيا، بالتساكن المستمر بين القبائل، فالاستقرار يستوجب ضمان الأمن، أي إقامة حرس عمومي، ولكن الحراس ينفصلون عن الإنتاج، وبالتالي لا بد أن تتكفل الجماعة بقوتهم وهكذا تنشأ الجباية. والأمن والجباية يحتاجان لإدارة (دولة مصغرة) هكذا ينفصل قسم من الناس عن الباقين، فلم يعودوا مشاركين بالعملية الإنتاجية وبهذا الفصل تنشأ الدولة، لقد انطلق إنجلز من الحاضر فبسطه وقرأ تاريخ أثينا على صورته ولكن ما يهمنا من تحليلات إنجلز هو قوله: إنَّ معنى الدولة ينحصر في وظيفتها ولا يوجد شيء يستحق أن نبحث عنه في ما وراء الجهاز، إذ تكمن وظيفة الدولة في ظل الانقسام الطبقي في خدمة الطبقة الأقوى. يقول: إنَّ الدولة الحديثة تقوم على استغلال رأس المال للعمال المأجورين.

فيما يتعلق بالدولة القائمة يوجد أربعة تصورات عند كبار علماء الاجتماع:

١- نموذج إنجلز والإنثربولوجيين: تحدثوا عن الدولة التاريخية المرتبطة باستقرار القبائل الرحّل، والملكية الخاصة، وهذا النموذج فضفاض جدّاً، وكان يصلح في مرحلة الانتقال من البحث في الفلسفة إلى البحث في التاريخ والإثنولوجيا

٢- نموذج اجتماعيات القرن العشرين: تحدث علماء الاجتماع عن الدولة التي يتداخل فيها العلم بالصناعة، وارتفاع قطاع الخدمات على حساب الصناعات التحويلية، وهي مبنية على وسائل الاتصال والإعلام، وهذا النموذج يخص قسماً ضئيلاً من الدولة المعاصرة.

٣- نموذج الدولة الحديثة: والتي تحدث عنها ماركس كنموذج لدولة الملكية وقد أخذ نماذج، ملكية فريديريك الثاني، ولويس الرابع عشر، ونابليون الأوَّل.

٤- نموذج الدولة الصناعية: والتي تحدث عنها ماكس وفيبر، حيث يغلب العمل بالمصانع على الحقول.

لقد تمَّ اعتماد مفهوم الدولة الحديثة كما وصفها ماركس وفيبر، لأنَّها تقع في الوسط بين المجتمعات الصناعية المتقدمة والمجتمعات التي على طريق التصنيع.

حتى نصف نموذج الدولة الحديثة لا

مناص من اعتماد طريقة فيبر أي اختيار أمثلة تاريخية معروفة وانتقاء العناصر بدقة، التي بوجودها تتضح ظاهرة الدولة. هذه الطريقة تتطلب مقابلة بين حالتين، الأولى إيجابية والثانية سلبية، وبمقابلة النتائج الإيجابية والنتائج السلبية نوضح عناصر النموذج المنشود. كانت الظروف التاريخية تقدم نموذجين: فرنسا بعد الثورة الفرنسية نموذج إيجابي وأوروبة الأرستقراطية نموذج سلبي، والمقابلة بينهما ضرورية لبلورة الفكر السياسي، مثلاً الثورة مقابل التقليد، الديمقراطية (فرنسا) مقابل الاستبداد (النمسا). ولنرى أثر ذلك على أربعة مجالات أساسية الجيش الإدارة الاقتصاد التعليم.

أولاً- الجيش: انبهر الجميع باستبدال فرنسا الجيش التقليدي بجيش حديث، وصفه غوته في معركة فالمي بجيش غوغائي وبقي السؤال؟ كيف انتصر جيش من الفلاحين غير مدربين على جنود محترفين (تابعين للأرستقراطية الألمانية) إن الجيش الفرنسي كان وطنياً شعبياً ديمقراطياً في حين كان الثاني أرستقراطياً محترفاً متعوداً على الخضوع للأسياد. إنَّ الجندي الفرنسي مشبع بروح الأمة أما الجندي النمساوي كان موالياً للإمبراطور ثم مقاطعته. إنَّ مقارنة الجانبين يجعلنا نرى أن الجيش الفرنسي جيش شعبي وطني ديمقراطي وهذا سبب تفوقه على الجيش الألماني.

لقد طرح مكيافيللي سابقاً بوضوح مشكلة الجيش الإيطالي حيث قال لن تكون إيطاليا دولة موحدة ما لم تستغنِ عن المرتزقة وتدافع عن نفسها بنفسها.

ثانيا- الإدارة: لقد جمع نابليون القوانين بكتاب موجز وطبقّه على المواطنين كافة من دون تمييز عرقي أو جغرافي أو طبقي.

في المقابل نجد في إسبانيا وألمانيا وانكلترا قوانين خاصة تطبق على مقاطعة وفي المقاطعة نفسها قوانين لكل طبقة، ويطبق هذه القوانين بالنسبة لنموذج نابليون رجال يُختارون من دون اعتبارات عائلية ويعتاشون على رواتب الدولة، هذه الفئات يحكمها الانضباط مثل الجيش، لهذا سميت جيش مدني وتسمى البيراقرطية والتي تعني موظفين يمتازون بالعقلانية والانضباط. إذن، المجتمع المبني على الاقتصاد النقدي والدولة المؤسسة على الديمقراطية تكون تربة ملائمة لنمو البيروقراطية.

ثالثاً- الاقتصاد: إنَّ عقلنة الاقتصاد سبقت عقلنة الجيش والإدارة، وقد أنجز نابليون إصلاحات اقتصادية مهمة، إذ فرض الحصار على القارة الأوروبية لمنع دخول البضائع البريطانية إلى أوروبة. وداخليا قام برفع الحواجز الجمركية وألغى القوانين

التي تكبل المنتجين وأغلق الجمعيات المهنية بجميع أنواعها (طوائف الحرفيين) وجعل كل منتج يتعامل مباشرة مع الدولة ولم يعد هدف العمل الاستهلاك وإنَّما زيادة الإنتاج، ومن هنا عقلانية الاقتصاد. فيما كان سابقاً فقط لسد الحاجات وتجميع الأموال وليس الاستثمار.

رابعاً- التعليم: أسس نابليون نظام البكالوريا، وهو منظم التعليم العالي كان التعليم قبله تابعاً للكنيسة وقد جعله نابليون تابعاً للدولة وربط التعليم بالجيش والإدارة والاقتصاد حتى يمد هذه القطاعات بما تحتاجه من خبرات (ربط مخرجات التعليم بسوق العمل (وحد نابليون المناهج التعليمية بعكس أيام الكنيسة لكل كنيسة منهج. وبهذا تعزز التلاحم اللغوي، فالتوحيد اللغوي يوازي نشأة سوق وطنية. كما وجه الثقافة نحو العلم التطبيقي. ما يهمنا هنا، هو القول إنَّ التعليم النابليوني جسد العقلانية.

خاتمة:

إنَّ الدولة الأوروبية الحديثة عقلانيتها شاملة تتقدم وتنتشر باستمرار تغزو مجالاً بعد مجال، تحدد أهدافاً جزئية، وتشكل المنطق الباطني لكل سلوك. إنَّ الأحداث الكبرى فيها تاريخ أوروبة: الإصلاح الديني، الثورة الصناعية، نشأة المدن، تميط القانون وتنويط الموسيقا، كلها مراحل في عقلنة متواصلة وليس من المستبعد أن تتشابه الجزئيات بين الدولة الحديثة والدولة القديمة ولكن المهم هو الروح أي القيمة العليا التي تختلف هنا وهناك. فالدولة الحديثة أساسها العقلانية أمَّا الدولة القديمة فليس بالضرورة أن تتحقق العقلانية فيها.

المراجع

١- نيكولاس بولانتزاس، نظرية الدولة، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- ٢٠١٠م.

٢- عبدالله العروي، مفهوم الدولة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، ط٩- ٢٠١١م.

٣- ماكس فيبر، الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، ترجمة، تحقيق: محمد علي مقلد-جورج أبي صالح، مركز الإنماء القومي، ط١- ١٩٩٠م.

٤- إنجلز، أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة، ترجمة إلياس شاهين، ط١- ١٨٨٤م.

٥- هيغل، مبادئ فلسفة الحق، ترجمة وتحقيق: تيسير شيخ الأرض، منشورات وزارة الثقافة، ط١- ١٩٧٤م.

نحن على وشك الإقلاع..
يُرجَى ضبط ساعاتكم البيولوجية

محمد حسام الشالاتي

العديد منّا جرَّب السفر الطويل بالطائرة من قارة إلى أخرى وشعر بالتعب والاضطراب البيولوجي في جسمه فأصبح نهاره ليلاً وليله نهاراً لأنَّ نظام جسمه التناغمي لا يزال يعمل حسب توقيت البلد الذي سافر منه، وهذا الاضطراب يعود إلى تغيُّر ما يُعرف بـ «الساعة البيولوجية».

وإذا سافرتَ من الكويت إلى الولايات المتحدة الأمريكية حيث يبلغ فرق التوقيت ٧-٩ ساعات في رحلة عمل أو إجازة تستمر أسبوعين مثلاً، ستجد صعوبة في أن تخلد



للنوم في ليل الولايات المتحدة الذي يقابل نهار الكويت ولا يكاد جسمك يتأقلم مع الجدول اليومي الجديد، إلا وقد حان الوقت للعودة إلى الوطن مرة أخرى؛ الأمر الذي يتطلب أن تعود إلى النظام القديم ثانيةً

❁ صحفي وباحث في التراث والعلوم.

وتعديل ساعتك البيولوجية من جديد. فما هي تلك الساعة البيولوجية (الحيوية)؟ وإلى ماذا يؤدي اختلال عملها؟ وهل يمكن التلاعب في إيقاعها وتوقيتها؟

يعود أصل البيولوجيا الزمنية إلى ملاحظات الجيوفيزيائي الفرنسي «جان جوردودوميغان» مدير الأكاديمية الملكية للعلوم في باريس خلال القرن الثامن عشر؛ كان ذلك العالِم يقضي وقتاً طويلاً في مكتبه باحثاً في المراجع منذ الصباح الباكر وحتى الليل، وخلال ذلك لاحظ أمراً فريداً وهو أنَّ نبتة الزينة عند النافذة لها إيقاع حياة يومي خاص، ففي الصباح تتفتح أوراقها، وفي المساء (عند غياب الشمس بالتحديد) تُغلَق من جديد. أثار هذا فضوله:

كيف تعرف تلك النبتة النهار من الليل؟ هل الشمس هي المفتاح؟ وكيف ستتصرف النبتة عند وضعها في مكان لا يشير إلى وضع الشمس؟ لقد قادته تلك الأسئلة إلى تجربة وضع النبتة في خزانة طوال الليل، وعندما فتح الخزانة في صباح اليوم التالي وجد أنَّ أوراق النبتة مُتفتِّحة من دون أن تتعرض للشمس في الخزانة، فاستنتج أن النبتة تملك «نوعاً من الساعات الذي يخبرها بالوقت».

إنَّ تلك الملاحظات كانت بداية «علم البيولوجيا الزمنية»، وهو علم يبحث في علاقة الزمن بفسيولوجيا وسلوك الكائنات الحية. ومنذ القرن العشرين تجري دراسات تلك الظواهر على نحو مُكثَّف، فمن المُثبَت حالياً أنَّ هناك مؤقتاً زمنياً لدى النباتات والحيوانات والبشر، وعلى الرغم من ذلك لم تُحَل بعد جميع الألغاز المتعلقة بالساعة الداخلية المُنظِّمة للحياة. وقد تمكن العلماء مؤخراً من تحديد مكان تلك (الساعة) في جسم الإنسان بعد اكتشاف مجموعة من الخلايا العصبية تقع في منطقة بقاعدة الدماغ تُسمى «الوطاء» (ما تحت السرير البصري) وتُعرف تلك الخلايا بـ «النواة فوق التصالبية» التي يبدو أنها مركز التحكم في الإيقاع اليومي، وتتكون هذه النواة من جزأين، الأول يوجد في النصف الأيمن من المخ، والثاني في النصف الأيسر من المخ، وكل جزء يتكون من عشرة آلاف خلية عصبية ملتصقة بعضها ببعض، وتقوم على تنظيم الجداول الزمنية والتنسيق مع بقية الخلايا للوصول إلى ما يجب أن تكون عليه أنشطة الجسم على مدار اليوم.

وتوجد هذه النواة فوق نقطة التقاء العصبين البصريين في قاع الجمجمة، حيث إنَّ عمل هذه النواة يرتبط بالضوء الذي يعمل على خلق التزامن بين الساعة الداخلية ودورات النور والظلام في العالم الخارجي، وفي خلايا هذه النواة يتم نسخ وترجمة مورث جين الساعة الذي يسهم بدور كبير في مدى دقة هذه الساعة، وهو المسؤول عن ضبط الساعة البيولوجية، والعثور عليه يمهد الطريق إلى ضبط ساعاتنا البيولوجية مثلما نضبط

ساعة اليد أو الحائط بعد استبدال المورث المضطرب بآخر سليم.

إذن، ساعتنا البيولوجية هي التي تجعلنا نشعر بالزمن وتنظم إيقاع حياتنا وتحدد أوقات نومنا ويقظتنا وتشعرنا بالجوع عندما يحين موعد تناول الطعام.

إنَّ الآلية التي تعمل بها تلك الساعة العجيبة مدهشة، فمن خلال الأبحاث التي أجريت على ذبابة «الدروسوفيلا» تَبَيَّنَ أنَّ لحظة الصفر في الدورة اليومية تبدأ عند وقت الظهيرة حيث تبدأ عملية نسخ الجينات المسؤولة عن تكوين مركب حساس للضوء، ويظل النسخ مستمراً حتى ما بعد الغروب مباشرة لتبدأ عملية ترجمة الجينات المنسوخة إلى بروتينات تتّحد لتكوّن المركب الحساس للضوء، وعند الفجر يعمل الضوء على تفكيك هذا المركب الحساس فيفقد فعاليته تدريجياً، وعند الظهر يفقد فعاليته تماماً وتبدأ الخلية في عملية النسخ من جديد. وهكذا تتتابع عمليتا «نسخ» الجين و«ترجمة» نسخته في حلقة يومية مُحكمة ذاتية التنظيم؛ فالتعرُّض للضوء مبكراً يؤدي إلى تبكير عملية النسخ أي تبكير ساعة الصفر في الدورة اليومية، والتأخر في التعرُّض للضوء يعني تأخر عملية النسخ، وهكذا يعمل الضوء على ضبط الساعة البيولوجية كل أربع وعشرين ساعة.

وعلى هذا، فإنَّ دورة النور والظلام على سطح الأرض تُقوِّم مسار جميع العمليات الحيوية في جسم الكائنات الحية، حيث لا يمكن أن تعمل الساعة البيولوجية بمفردها بانتظام لمدة طويلة، بل لابد من وجود تلك الدورة كساعة مرجعية نضبط عليها ساعتنا من حين لآخر، ومن ثمَّ يعتبر التعرُّض لضوء النهار ولو لدقائق معدودة كل يوم ضرورياً لتوفيق إيقاع الجسم مع إيقاع الطبيعة من حولنا.

ومن خلال ذلك يمكننا تفسير ما يحدث للساعة البيولوجية عند السفر الطويل مثلاً، فحينما يصل الضوء من شبكية العين تنتقل إشارات منه إلى الساعة البيولوجية لأنها تقع مباشرة فوق تقاطع العصب العيني في الدماغ، ومن هذه الساعة تذهب إشارات إلى مناطق عدّة من الدماغ مثل الغدة الصنوبرية الموكل إليها إفراز مادة الـ «ميلاتونين» (هرمون النوم)، وعند حلول الظلام يزداد إفراز هذا الهرمون بشكل تدريجي مما يؤدي إلى انخفاض طفيف في درجة حرارة الجسم ويزداد شعور الشخص بالميل إلى النوم، لكن عندما يُحرم المرء من رؤية الضوء أو معرفة الوقت فإن الساعة تضطرب، وهو ما يحدث أثناء السفر بالطائرة فتنشأ حالة الإرهاق نتيجة السفر الطويل والسريع بالطائرة بسبب اضطراب الشعور بالوقت والمكان مما يؤثر على إيقاع زمن النوم والاستيقاظ في المقام الأول، لأنَّ هناك تأخيراً أو تقديماً في أغلب الحالات بين الساعة البيولوجية التي تسير بنفس سرعتها وبين الساعة التي تسير بها حياة الناس في محطة الوصول، وخاصة عند السفر عكس

حركة الشمس أي من الغرب إلى الشرق، الأمر الذي يَسهُل على صغار السن التكيُّف معه ويشق على الكبار، ليأخذ تعديل ما اضطرب داخل الجسم عدة أيام.

فساعة الجسم يضبطها أمران هما، إحساس الجسم الداخلي بالوقت عبر ساعة تعمل طيلة الوقت كأي ساعة زمنية لاتتوقف، وكذلك أيضاً تحت تأثير المعلومة عن الوقت التي يتلقاها الإنسان من محيطه، سواء من حركة الأشياء في الطبيعة كالشمس وظهور الليل، أو من خلال ما يقوله الناس بعضهم لبعض.

إنَّ أهمية السر الكامن وراء الساعة البيولوجية جاءت بحكم التطور الطبيعي، فكان على الإنسان الاعتياد على ما يحدث في محيطه الطبيعي وذلك منذ وجودنا قبل أربعة ملايين عام، وقد أدرك الإنسان أنَّ الليل لا يكون مظلماً فقط بل وبارداً أيضاً حيث يكون هناك تفاوت كبير بين الليل والنهار، ففي قارة أفريقيا حيث وُلِدَ الإنسان كان التفاوت في درجات الحرارة بين الليل والنهار يتراوح بين -١٠ إلى +٢٠ درجة مئوية تقريباً، أي إنَّه يوجد اختلاف في درجات الحرارة قد يصل إلى ٥٠ درجة في اليوم الواحد، وهذه ظاهرة مهمة في البقاء على قيد الحياة، ففي هذه الحالة لا يجب أن يتعرض الإنسان للبرد ثم يرتدي معطفاً بل عليه أن يستعد جيداً لتقلبات الطقس فيرتدي المعطف الدافئ قبل التعرُّض للبرد، وهذا ما تفعله الطبيعة في تكييف نفسها تماماً وتنتقل من طقس حار إلى طقس الليل.

وما زال هذا التغيير موجوداً منذ قديم الزمان إلى يومنا هذا تقريباً. والإيقاع اليومي يُعرف بالتغيُّر من حالة إلى أخرى خلال ٢٤ ساعة، فمثلاً تحدث الأزمات القلبية على الأغلب خلال الساعات الأولى من الصباح، ويكثر حدوث نوبات الصداع النصفي (الشقيقة) وآلام المفاصل في وقت مُحدد من اليوم، كما أن الحساسية للألم تبلغ ذروتها ليلاً وتتضاءل نهاراً، أمَّا أمزجتنا فتتنوع في اليوم الواحد بين الرومانسية والواقعية لدرجة أن مشاعرنا تتبدل من البهجة في الساعات المشرقة إلى الانقباض عندما تمتلئ السماء بالغيوم، والمشكلة التي نفكر بها بعد منتصف الليل تستعصي على الحل بينما نكتشف أنَّها أبسط مما كانت عليه عندما ننظر بها عند الصباح؛ إنَّها المشكلة نفسها لم تتغير ولكن الذي تغير هو موقفنا النفسي والعاطفي تجاهها. والحقيقة أنَّنا لسنا وحدنا بصدد ذلك الإيقاع اليومي، فمن المعروف أنَّ كثيراً من فصائل الحيوانات تهاجر شمالاً وجنوباً وتتزاوج طبقاً لمواعيد زمنية ثابتة في فصول من السنة، وتتفتَّح أزهار معظم النباتات لتستقبل النحل والفراشات في مواقيت نهارية محددة، وحتى الفطريات تبيَّن أنَّها تُميِّز بين الليل والنهار. وقد أظهرت التجارب في ألمانيا أنَّ متطوعين من الذين عاشوا في مستودعات الفحم الحجري المعزولة من دون ضوء

طبيعي، قامت ساعاتهم البيولوجية أو وسائل تحكم أخرى بالحفاظ على دورة نوم واستيقاظ طبيعية لهم على مدار ٢٥ ساعة تقريباً وليس ٢٤ ساعة.

وإذا ما وقفنا في مواجهة هذا الإيقاع الطبيعي تختل الساعة البيولوجية في أجسامنا فتُصاب دورات النوم واليقظة عندنا بارتباك شديد ونصبح بحاجة إلى النوم في وقت مبكر جداً من الليل ثم نستيقظ بعد منتصف الليل لتبدأ معاناة انتظار الصباح، أو يحدث العكس بأن لا نستطيع النوم فلا يصل إلى عيوننا إلا بعد منتصف الليل أو قرب الفجر ونجد صعوبة شديدة في الاستيقاظ صباحاً للذهاب إلى العمل أو المدرسة.

وإذا عملنا في الليل على سبيل المثال، سنتعرض للأمراض حتماً، والشيء الحاسم في هذا الأمر أنَّ الساعة موقتة ببساطة وفقاً للضياء والظلام ولن نحصل على الضوء الحقيقي للنهار إذا ما استخدمنا الإضاءة الاصطناعية لأنَّ هذه الإضاءة عبارة عن جزء بسيط مما تجود به الطبيعة علينا من ضياء، أمَّا الليل ففي الواقع لا يكون مظلماً تماماً، ونحن نعلم أنَّ العين تتكيف بسرعة فتتفاوت المستقبلات البصرية بشكل كبير وفقاً للأوقات الزمنية.

وإنَّ تبديل الورديات الليلية يؤدي إلى زيادة خطر الإصابة بأمراض العصر، مثل الأورام والجلطة القلبية والأمراض المعوية والكآبة. ولا ينبغي التحايل على الساعة البيولوجية ولا يمكن للجسد التعامل مع الضوء الصناعي بالطريقة نفسها التي يتعامل بها مع الضوء الطبيعي، بل يجب التقيد بالنظام الطبيعي، فهو كساعة الحائط التي يتأرجح رقَّاصها بشدة من موضع إلى آخر، وفي هذه الحالة يكون النظام طبيعياً فيمكن أن نعمل في الليل من دون الشعور بالضرر. ولكن إذا ما أصبح التأرجح ضعيفاً (مثل تبديل الورديات)، فإنَّ هذا يُولِّد حالة من القلق والاضطراب. وإذا كان هناك نوع من الناس الذين يُفضِّلون النهوض والعمل في وقت متأخر، فيمكنهم في هذه الحالة تقديم الوقت نفسه أو تأخيره قليلاً. وللمُفارقة فإنَّ معظم الناس الذين يستخدمون الساعات المُنبِّهة لإيقاظهم، يستيقظون عادةً قبل أن يرن المنبه بلحظات، وكأنَّه يوجد منبه داخلي في أجسامهم يوقظهم عند الموعد المطلوب. وينتج اختلال ساعتنا البيولوجية أيضاً عن «إرهاق الطائرة النفاثة»، وهي حالة مرضية تحدث عادةً عند سفرنا الطويل والسريع عبر مناطق يتغير فيها الوقت، وذلك نتيجة لعدم توافق الساعة البيولوجية داخل جسمنا مع الساعة الخارجية التي تتغير بتغير توقيت البلاد المختلفة التي نمر بها أثناء السفر، وينتج عن هذه الحالة أرق وإرهاق وتباطؤ وظائف الجسم، ويصاحبه اضطراب في دورات النوم واليقظة.

كذلك تضطرب ساعتنا البيولوجية بسبب الاكتئاب الشتوي «الاضطراب الوجداني

الفصلي»، حيث يعاني ثلث البالغين اضطراباً في حالتهم المزاجية في فصل الشتاء عندما تطول ساعات الليل، والبعض منهم يعانون اكتئاباً شديداً خلال هذا الفصل فيشعر المريض بصعوبة في ممارسة العمل والحياة العائلية، كما يحسُّ بموجات من التعب وتتغير عاداته في الأكل فيتناول الكثير من المواد النشوية والسكرية.

يعكف العلماء في جامعة ميونخ الألمانية حالياً على البحث في الجينات المسؤولة عن عمل الساعة الداخلية، فيدرسون العفن الذي يتطور وفق أنموذج زمني مدته أربع وعشرون ساعة، وفيما إذا كانت جينات الفطريات دليلاً للساعة الداخلية لدى الإنسان.

وتوصلوا إلى أنَّه توجد في الواقع فطريات أخرى غير تلك المسؤولة عن الساعة الداخلية لدى الإنسان أو الفئران والقوارض، وأنَّه من المؤكد أنَّ الساعة تكونت مرات عدة في سياق التطور بحيث أن النباتات والكائنات الدقيقة والثدييّات والحشرات تملك جينات مختلفة تتحكم بوساطتها بساعاتها الداخلية، ولكن يمكننا عبر الاستعانة بأنموذج الفطريات البسيط أن نعرف كيف تبني الجينات الساعة الداخلية، وهذا قابل للتطبيق بشكل جيد على عمل جينات أخرى في نباتات وحيوانات أخرى.

وللتغلُّب على الأرق الناجم عن اضطراب الساعة البيولوجية، يوصي العلماء بالعلاج السلوكي عبر المحافظة على المواعيد المعتادة بضبط الساعة المنبهة والاستيقاظ في توقيت واحد كل صباح من دون الاهتمام لفترة النوم المثالية البالغة ثماني ساعات في اليوم الواحد (حيث نقضي ثلث حياتنا في النوم)، أو باختيار وقت للاستيقاظ والذهاب إلى الفراش قبله بثماني ساعات.

ومؤخراً، توصَّل أحد الخبراء في مجال العلوم النفسية إلى تصميم موقع إلكتروني يُمكِّن الفرد من التغلب على اضطرابات النوم الناتجة عن فروقات الوقت عند السفر عند إدخال بيانات معينة إلى الموقع، حيث يقوم النظام بإجراء عمليات حسابية تُقدِّم حلاً سريعاً لعلاج تلك الاضطرابات عبر حساب الكميات التي يحتاجها الفرد من الضوء، إذ إنَّ التعرض لكميات معينة من الضوء يُسهِّل عملية التصدي لاضطرابات النوم وتعديل الساعة البيولوجية في جسم الإنسان. تلك المعلومات التي يجب على المسافر إدخالها تتضمن معلومات عن وجهة سفره والمنطقة التي سيغادر منها إضافة إلى موعد انطلاق الرحلة وموعد هبوطها، كذلك الموعد الذي ينام فيه المسافر عادةً وموعد استيقاظه.

وبناءً على تلك البيانات يقوم الموقع بحساب الساعات التي من المفترض للفرد التعرُّض للضوء فيها والساعات التي يجب عليه فيها تجنُّب الضوء، إضافة إلى بعض النصائح الأخرى حول الأطعمة والمشروبات التي

يُفضَل تناولها أثناء الرحلة وبعد الوصول إلى الوجهة المحددة. كما أنتجت إحدى الشركات اليابانية مؤخراً دواءً يشبه كيميائياً هرمون الميلاتونين الذي يُنظِّم الساعة البيولوجية للنوم والاستيقاظ عبر إثارة مناطق معينة في الدماغ، وذلك على الرغم من النصح بالابتعاد عن تناول الأدوية التي ما إن يتوقف المرء عن تناولها حتى تعود إليه حالة الأرق من جديد! ومن هنا فإنَّ الوقاية والعلاج من حالة الإرهاق الناجم عن السفر الطويل والسريع بالطائرة تتطلب الاستعانة بوسائل تُوجِّه وتدل ساعة الجسم على واقع الوقت في العالم الخارجي له، كتغيير وقت النوم والاستيقاظ قبل السفر بعدة أيام بما يتناسب مع وقت النوم والاستيقاظ في وجهة السفر، وتعديل الساعة (الزمنية) بدءاً من بداية الرحلة الجوية، مروراً بالنوم بعد السفر في الوقت الزمني نفسه؛ أي عند الساعة التي تعوَّد المرء النوم فيها قبل السفر، مع أخذ ما يكفي من النوم والراحة قبل الرحلة، والنوم أثناء الرحلة الجوية في الموعد الذي تعوَّد عليه فقط وليس طوال الرحلة كما يفعل الكثيرون، مع الحرص كذلك على تقليل استخدام الأدوية المُنوِّمة (مثل حبوب الميلاتونين) والابتعاد عن تناول المنبهات وأخذ كمية كافية من الماء أثناء الرحلة.

تُرى، هل سيكون نداء مضيفة الطائرة المستقبلي هو: «من فضلكم اربطوا أحزمتكم واضبطوا ساعاتكم البيولوجية»؟

الهوامش

- أفلام وثائقية عن الساعة البيولوجية.
- كتاب «موسوعة عالم الطيران» - محمد سمير البيبلي/دار الشرق - دمشق ٢٠٠٥م.
- مقالات مُتفرِّقة من مواقع على شبكة الإنترنت.

السيكودراما
وأهمية الأسلوب التمثيلي في العلائق الاجتماعية

✪ حسين محي الدين سباهي



يقوم الطبيب (مورينو) بتجارب ومباحث حول العلائق الاجتماعية يدعوها بالسيكودراما، وهي أسلوب تمثيلي للعلائق الاجتماعية، ولكنّ هذا التعريف لا يوضّح الأساس الذي تستند إليه السيكودراما ولا الغاية العلاجية التي تقصد إليها.

يرى (مورينو) أنّ المدينة الحديثة تتّسم بعلامة أساسية فارقة هي سيطرة النموذجات الثقافية.. وتبدو هذه السيطرة من جهتين، فنحن نخضع في أذواقنا لأساليب ثقافية قديمة، ونتأثّر آثاراً فنية ورثناها عن الماضي، ونحن من جهة ثانية نسلك خططاً معيّنة وعلاقات اجتماعية متبلورة هي أشبه بقوالب

✪ أديب وباحث سوري.

جامدة تفرض علينا سلطانها وتقتضي منا احتذاءها والسير عليها.. ويُعبّر (مورينو) عن ذلك في كتابه (Spontaneity test and Spontaneity tranining) بقوله: (النموذج الثقافي هو القالب تثبّت فيه الفكرة المُبدعة لكي تُصان ولكي تتكرّر.. وله شكلان: النموذج الأسلوبي كالكتب والأفلام والآلات...إلخ، والنموذج الإنساني الذي يعتمد على الإنسان في انتشاره وشيوعه).

ويريد (مورينو) بالنموذج الإنساني جملة التّصوّرات الجمعية والأفكار والمبادئ والأوهام التي تبدو عند الفرد وعند الجماعة بمثابة الخطط السلوكية والتّصوّرات الثقافية.. ويزداد خضوع المرء لهذه النموذجات الثقافية كلّ يوم، وهذا ما يُهدّد المدنية الحديثة بالفناء، إذ يصبح المرء عبداً لهذه النموذجات، فتضعف عفويته المُبدعة، ويفتر إلهامه، وتخبو في نفسه تلك الجذوة المُحتدمة، جذوة العفوية والإلهام التي هي أصل الثقافة ومشعل الحضارة.

ينبغي إذن أن نرفع عن تلك العفوية قيودها، وأن ننفخ في تلك الجذوة فنثيرها جرّاء تلك الأساليب الثقافية الجامدة الضّاغطة..إنّ المسألة مسألة حياة أو موت للإنسان الحديث.. (مَنْ الذي يُكتَب له البقاء؟ هو الإنسان المُبدع أي الإنسان العفوي الذي يجب بعثه وتنميته في الكائن الاجتماعي.. ومن هنا يبدو الاتجاه العلاجي الذي يُحفّز المباحث السيكودرامية وهو تحرير الشّخص من (الكليشات) أو الرّواسم الثقافية وتحرير أفكاره وتصوّراته وعلائقه من القيود الاجتماعية المتصلّبة.. إنّ بين اندفاع الشخصية العفوي وأغلال المجتمع المقيِّدة صراعاً قد يؤدّي إلى أمراض.. وينبغي لنا على الأقل أن نسبغ الانسجام والتناسب بين ذلك الاندفاع وهذا التقييد.. هنا نقترب من مدرسة (فرويد) وتحليله النّفساني، ولكن (مورينو) يأبى هذا الاقتراب، ويناوئ مذهب (فرويد) الذي يغفل شأن العفوية في تكامل الشخصية وفي نشاطاتها، ويُضيّق مدى سلوك الإنسان إذ يعتبره مُقتَصِراً على نزعات (الليبيدو).

ولقد بيّن (مورينو) اختلافه عن (فرويد) منذ بادئة أبحاثه الأولى، وربّما كان تبكيره في ذلك راجعاً إلى أنّ (مورينو) قد عاش في فييِنّا قبل سنة (١٩١٤م) وتلقّى فيها ثقافة تتخلّلها الآثار (الفرويدية)، فشعر منذ ذلك الوقت بضرورة تحديد موقفه تجاه تلك الأفكار (الفرويدية).. يقول (مورينو) بهذا الصدد في كتابه (السيكودراما) مايلي:

(لم ألتق بالدكتور (فرويد) إلاّ مرّة واحدة، حصل ذلك سنة (١٩١٢م) حين كنت طبيباً مساعداً في مستشفى فيينّا. النفساني،

وذهبت أستمع إلى إحدى محاضراته، وكان (فرويد) يُحلّل حلماً بعثه الشّعور عن بُعد، فلمّا أنهى (فرويد) محاضرته وشرع الطلاّب يخرجون سألني عن مباحثي في أيّ حال هي؟ فأجبته عندئذٍ: أنّي أبتدئ من حيث تنتهي أنت.. تطلب إلى الناس أن يحضروا لتحللهم في إطار مكتبك الصنعي وأنا أصادفهم في الطريق وفي بيوتهم أي في إطارهم الطبيعي.. أنت تُحلّل أحلامهم وأنا أُشجّعهم على المُضي في أحلامهم.. بل أبتعث فيهم هذه الأحلام.. أنا أُعلّمهم أن يقوموا بأدوار الآلهة)..

ولا يخفى ما في هذه الفقرة التي أوردناها من فخار وصَلَف، ومع ذلك فهي تُشير إلى الفروق بين علائقهم الاجتماعية الواقعية، ويتناول (مورينو) بالمُعالجة شخصيّاتهم الاجتماعية لا تركيبهم النفساني الذي هو في حقيقة الأمر شيء مجرّد مقطوع عن جوّه الطبيعي، وهو الحياة الواقعية.. لذلك تهتم السيكودراما خاصّة بالعلائق الاجتماعية، علائق الأشخاص بعضهم ببعض في شتّى هيئات المجتمع، فتحاول تحليل هذه العلائق وعلاج العقد الاجتماعية الناشئة عنها.

وفيما تقدّم بيّنّا مبادئ السيكودراما واتّجاهها العام.. ونبين فيما يلي أساليب السيكودراما أو عناصرها العملية.

العناصر العملية في السيكودراما

مركز تحرّيات الطبيب (مورينو) السيكودرامية في ضاحية (بيكون هيل).. ولقد أقام له مسرحاً آخر جديداً في (نيويورك) نفسها.. فثمّة مسرح مخصص لذلك، وهو لا يكاد يختلف عن المسارح الأخرى.. ومكان التمثيل فيه مُؤلف من ثلاث ساحات أو ثلاثة سطوح متدرجة بعضها أعلى من بعض، قطر أعلاها اثنا عشر قدماً.. وفي سماء المسرح طنف (بلكون) لتمثيل المَشاهد الرمزية، فإذا مثّل أحدهم السيّد المسيح كان الطنف بمثابة السماء، ورمز إلى الارتفاع الروحي، وهنالك أنوار متعدّدة الألوان تصبّ على المسرح، وأثاث المسرح قليل، ولا يحتوي على شيء ما عدا بعض الكراسي والمناضد، إذا اقتضى التمثيل وجودها.

مَنْ الممثّلون المشتركون في كلّ حفلة تمثيل؟ المدير، وهو الذي يبدأ الجلسة، ويُعيّن قواعد العمل التمثيلي، ويُعرّف المشتركين الأساسيين في التمثيل بعضهم لبعض.. ويختلف مقامه باختلاف مراحل التمثيل، فهو يجلس في وسط السّاحة الثانية حين يُهيئ الجلسة ويُعيّن شروطها، ومتى ابتدأت انصرف إلى جانب من جوانب المسرح وجلس فيه جلسة يستطيع فيها أن يرى المسرح وقاعة التمثيل معاً.. وإذا

شعَر أنّ حضوره أو رقابته البادية يرتبك لها الممثلون انساب بين النظارة وغاب في جمهرتها المجهولة.. وظيفة المدير مُثلّثة فهو ينتخب موضوع التمثيل، وينتقي الأفراد المُتقدّمين للاشتراك، ويستخلص النتائج من التمثيل، وهو يحاول وسْعَه ألاّ يتدخّل في سياق التمثيل فيترك للأفراد حرّيتهم الكاملة وعفويّتهم وبديهتهم.

ويُعاون المدير أشخاص مُساعدون يدخلون في الحلبة متى لزم تمثيل دور إنسان غائب عرضت له الرواية.. موضوع التمثيل مثلاً معالجة حياة زوجيّة متنافرة غير مُتّسقة، فإن تعرّض الكلام فجأة للحمي أو الحماة ولزم مَنْ ينوب عنهما قام شخص من المساعدين بتمثيل دور الحمي أو الحماة، ولهذا السبب كانت أدوار المساعدة مملوءة بالمرونة الكافية وحُسن ملائمة الظروف، توصف له الشخصية التي ينبغي له أن يُمثّلها وصفاً موجَزاً، وعليه أن يلعب دور هذه الشخصية من دون تنافر ولا نشوز.. ويمكن أن نُقسّم الأدوار التي يلعبها المساعد إلى ثلاثة أصناف، فهو إمّا أن يُمثّل شخصاً حقيقيّاً، وإمّا أن يُمثّل شخصاً خيالياً، وإمّا أن يُمثّل شخص المشترك ذاته إذا كان المشترك يُمثّل دوراً آخر، على أن يرضى المشترك ذاته بذلك.. ولا ريب أنّ المساعد ينبغي أن يكون ذا خاطر سريع وبديهة حاضرة وعارضة قويّة ومزاج فنيّ مناسب.

والممثّلون الباقون يختلفون في كلّ جلسة، وهم العناصر الأساسية التي تقوم بالتمثيل.. ثم إنّ النظارة تشترك في العمل السيكودرامي أوّلاً بصورة غير مباشرة وذلك بمُجرّد وجودها.. إنّ المشتركين في التمثيل فعلاً يمثّلون هنا علائقهم الاجتماعية أمام هذه النظارة، ولكنّهم قد عاشوا تلك العلائق قبلاً ومثّلوها أمام نظارة خيالية.. وقد يؤثّر وجود النظارة فيُعوّق عفوية الممثّلين وبديهتهم، ويشل حركاتهم الطبيعية في بعض الموضوعات، لذلك ينبغي عندئذٍ أن يجري التمثيل في جلسة سرية، وهذا ما يحدث غالباً عند رغبة التداوي بالسيكودراما، حين يكون الممثّلون مرضى غير مُتّزنين، أو حين يكون الموضوع مداواة شخصية عصبية ونفسية كالعلائق العاطفية، حتى الجنسية بين الزّوج وزوجته.. وقد يكون وجود النظارة على خلاف ذلك مُنشِّطاً للممثّلين، وحافزاً لعفويّتهم، غامساً لهم في عواطفهم الواقعية، وهذا ما يقع فعلاً من أجل المُتخلّفين في المجتمع والمُبْعَدين فيه كالسكّيرين والمجرمين والبغايا وغير المُنسجمين في الحياة الاجتماعية والخياليين الذين بلغوا حدّ الهذيان إذ تُتاح لهم الفرصة بذلك أن يُمثّلوا أمام الجمهور ما كانوا يتمنّون أن يحيوه حقيقة.

وعدا ذلك فإنّ النظارة أنفسهم مثل الممثّلين، فهم موضوع العلاج السيكودرامي أيضاً.. وهنا يشبه (مورينو) فرويد في اعتبار الفن مصعداً للعواطف ومتسامياً بها ومصرفاً لنزعات (الليبيدو) ومصفيّاً للأهواء.. ومن المعلوم أنّ فكرة تصفية الأهواء بالمسرح ترجع إلى (أرسطو) الذي نوّه بها ودعاها (Catharsis).

ثم إنّ النظارة تستطيع أن تتدخّل مباشرة بعد التمثيل بملاحظاتها وتعليقاتها عليه، فليس هنا تعارض إذن بين الممثّلين والنظارة، كلّهم يشتركون في العمل السيكودرامي، إلاّ أنّ اشتراكهم ذو درجات، يشترك فيها بعضهم فعلاً، ويؤلّف بعضهم الجوّ الملائم لذلك.

مراحل التمثيل السيكودرامي

إنّ التمثيل السيكودرامي ذو ثلاث مراحل: (التهيئة والإعداد - التمثيل نفسه - الأسئلة والشروح)، ويُلِحّ (مورينو) خاصّة على المرحلة الأولى وهي التهيئة والإعداد، إذ يرى أنّه يمكن للممثّلين بها أن يتقمّص كلّ منهم مسلاخ الشخصية التي يلعب دورها، وتستطيع السيكودراما بذلك أن تغدو شديدة الإيحاء والكشف.

وللتمثيل أساليب متنوّعة ومُشتبكة:

- **التبديل أو الإنابة**: يمثّل الشّخص دور غيره ممّن له معهم علاقة شخصية.. يلعب الابن مثلاً دور أمّه، ويُترك للشخص عادة حرية انتخاب الدّور، وقد ينبّه هذا الانتخاب إلى جوانب مفيدة.

- **أسلوب المرآة**: يأبى الشخص أن يمثّل هو نفسه دوره، ولذلك ينوب عنه مساعد.. وتدرس حالات الشخص وتأثّراته تجاه التمثيل وملاحظاته حوله.

- **الارتسام المسرحي**: تلك طريقة (هاملت)، فهو يطلب إلى فريق من الممثّلين أن يمثّلوا مصرع أبيه الملك.. هنا يعتمد المرء مساعدين ليُمثّلوا له حالة خاصّة يأبى هو أن يشترك فيها بنفسه.

- **انقلاب الدّور**: يلعب المرء دور امرئ آخر له به علاقة، ويُمثّل دوره هو نفسه مساعد، وهو حين ينتقد تمثيل المساعد يكشف بانتقاده عن رأيه في نفسه.

- **الرمز**: الأدوار الممثّلة هنا لها كما في الارتسام المسرحي شبه قريب بالأدوار الواقعية التي يراد تحليلها.. تُمثّل أدوار خيالية رمزية في البداية يعمد فيها إلى سلسلة من التبديلات الدقيقة حتى تجعل الحالة مطابقة تماماً للعلاقة الواقعية.. والغاية من هذا الرمز المُداواة والعلاج.. ثمّة ولد عاقّ مثلاً، يضرب ويعض أمّه، فيُطلب إليه أن يُمثّل دور أمير، ويلزم عندئذٍ أن تكون أمّه ملكة، والملكة لا تُضرب ولا تُعَض، ومتى

تأكّد ذلك تُبدّل بالتدريج المناسب تفاصيل الحالة الاجتماعية التمثيلية حتى يصبح في الحالة الاجتماعيـة التي هو فيها في واقع الأمر، ويكون قد حصل العلاج.

-**أسلوب الأدوار المتعاقبة**: يُمثّل الشخص بنفسه وبـلا مساعـد دوره ودور الشخص الذي بينه وبينه علاقة، وهي طريقة ناجعة لإيضاح رأي الشخص في علاقته بالشّخص الآخر وإبراز تصوّره نوع هذه العلاقة وإبانة تصوّره سلوك الشخص الآخر نحوه.

- **أسلـوب العالـم المساعـد**: تستعمـل الأساليب السابقة فـي الأحوال الاعتيادية حين يكـون الشخص مريض الأعصاب أو فاقـد الاتّزان أو غير منسجـم من الوجهة الاجتماعيـة، فـإن كان علـى العكس غير منسجم أو فاقد الاتّزان أو مريض الأعصاب طبّـق عليه أسلوب أشد تعقيداً وهو أسلوب العالَم المساعـد.. شخص فجفاج، مصاب (بالبرانويا) أي الجنون المحاكم، يبدو عنده ضرب مـن الهذيان وجنـون العظمة، وهو يشكو عقـدة نقص اجتماعي إذ لا يستطيع أن يحقق أحلامه.. لذلك يرتمي في الظلام الوهمي والخيال ولـو أدّى ذلك إلى نشوزه الاجتماعـي.. بيد أنّ التمثيل السيكودرامي يستطيع أن يحقق له نصيباً من أحلامه، بأن يطيعه المساعدون، ويستجيبوا لإشاراته من دون أن يبرزوا شخصيّاتهم الحقيقية.. وقد يجلب هذا التحقيق ولو كان صنعيّاً تصفية تلك الأحلام، فتحلّ العقدة التي في نفسه بالعمـل التمثيلي، ثم تصنع تبديلات بطيئة خفيـة شيئاً فشيئاً خلال مداواته هذه حتى يعود إلى انسجامه مع واقعه الاجتماعي.

المصادر والمراجع

1- Lindzey,G.et al: Sociometric Measurement. Handbook of Social Psycholgy. Vol. 1.

2- Moreno, J.: Who shall survive ?

3- Wolman, B.B.: Dictionary of Behavioral science.

4- Thurston: The Measurement of Attitude, 1929.

سورية: مهد الحضارات وأصل التمدن

خالد الأسعد ✿



تؤلف سورية العربية مع لبنان والأردن وفلسطين والعراق القسم الشمالي من جزيرة العرب ممتداً ما بين مصر والأناضول وبلاد الرافدين متوسطة في موقع فريد قارات العالم الثلاث، فكانت ملتقى البشر والأفكار، ونقطة تقاطع الطرق العالمية،

✿ آثاري ومدير آثار ومتاحف تدمر سابقاً.

وبؤرة انصهرت فيها المدنيات ثم توزعت في كل الاتجاهات خلال كل العصور، وتشكلت على أرضها آثار وكنوز وأوابد لا يحصى عددها تدل على مدنيّة سورية أصيلة، لم تكن مزجاً سطحياً للمدنيات، ولكنه إبداع لكل التيارات الفكرية والفنية التي عرفها الشرق، ممزوجة بنزعة عاطفية للروحانية والتجرد، وذلك بفضل الأقوام التي تدفقت بموجات متتالية من جزيرة العرب، تتشابه عرقياً، وتتقارب لغوياً، وتشترك في وطن واحد هو جزيرة العرب، وإذا كان اسم العرب لم يذكر قبل القرن التاسع ق.م، فهم الذين سموا بالأكاديين والعموريين والكنعانيين والفينيقيين والآشوريين والآراميين والقحطانيين والمضريين،ومن المستحيل على أي مؤرخ إنكار الصلات القوية بين هذه الشعوب.

وقد دلت نتائج حفريات السيد كارلتون كون في موقعي «ثنية البيضا» و«جرف العجلة» قرب تدمر عام ١٩٥٥م، أنَّ الإنسان العاقل (الهومو سابيانس) جد الإنسان الحالي قد نشأ في هذين الموقعين في البادية السورية،وشبه البادية بخزان بشري انساحت أمواجه إلى شتى بقاع الأرض،لذلك أطلق بارو مكتشف مدينة ماري على الفرات مقولته المشهورة: (أيُّها الإنسان أينما تكون لك وطنان، وطنك الحالي حيث تعيش، ووطنك الثاني سورية مهد الإنسانية والحضارة..).

ونحن اليوم نقول لكل زائر ولكل مواطن: أنت في سورية حيث للتاريخ صوت، وللتراث أريج الحضارات؛ كل شبر من سهولها وجبالها، وكل حجرٍ أو ذرة تراب تحكي قصص الحضارة والإبداع في مئات المواقع المتناثرة على خريطتها من الشمال إلى الجنوب،ومن الغرب إلى الشرق، من ماري وإيبلا وتل حلف وحبوبة وأوغاريت وقادش وعمريت وأفاميا وحمص وحماة وبصرى وتدمر ودمشق وحلب وشهبا والسويداء واللاذقية، وآلاف التلال كتل حلف على الخابور وتل الخويرة وتل الأحمر وتل الرماد والكوم والمريبط والرقة وعجاجه، تختزن في جوفها آثار ممالك وقصوراً ومكتبات ومدناً كالأصداف في جوفها الدر كامنٌ، فيها ولدت وأينعت أروع الحضارات الإنسانية، وأعظم الإبداعات والمنجزات البشرية في كل العصور، فعلى أرضها بدأت الزراعة منذ أكثر من عشرة آلاف عام، بعد أن عرف إنسانها كيف يزرع حبة القمح مروية، ويستنبت منها مئات السنابل وفي هذه اللحظة بدأت (المدَنيّة) وبدأ الاستقرار في الأرض والارتباط بها، واستألف الحيوانات واستفاد من لحومها وجلودها وألبانها، وبنى أكواخه ومساكنه

على ضفاف الأنهار، عرف ذاته وبدأ يناجي نجوم السماء، ويتمتم بالتراتيل الدينية الأولى، ووجدت آثاره في المريبط على الفرات، وفي الكوم في بادية تدمر وجدت بقايا أوّل قرية أقامها الإنسان فوق هذا الكوكب منذ العصر الحجري الحديث والألف السابع قبل الميلاد.

وفي سورية اكتشف إنسانها النحاس منذ منتصف الألف الخامس قبل الميلاد، وابتدع بعدها خليطة البرونز وسمي العصر باسمه أواخر الألف الرابع ق.م، وحضارة المعدن بدأت في تل حلف على الخابور، وفيها اهتدى وابتكر شي الصلصال وحوّله إلى خزف ملون ومزخرف منذ نهاية الألف السادس قبل الميلاد،واعتبر ذلك مرحلة فاصلة في التاريخ سميت (عصر تل حلف) وتتابعت الإبداعات منذ بداية الألف الثالث قبل الميلاد حيث بدأت المدن الكبرى بالظهور،وكذلك الكتابة الأولى حوالي ٣٢٠٠ق.م، وأطلق على هذه الفترة (عصر أوروك)، كان ذلك في موقع حبوبة كبيرة وجبل عارودة على الفرات،وفي سورية ازدهرت صناعة الأختام بأشكالها الأسطوانية والبيضوية والكروية،عليها علامات ونقوش ورموز حسابية وفي مدنها الزاهرة في مملكة ماري العمورية على الفرات الأوسط، شيد الإنسان قصوراً ورسوماً، ومركزاً ثقافياً وتجارياً ومكتبة عامرة بآلاف الألواح الطينية المشوية، التي تروي الملاحم والمراسلات وتحفظ الوثائق التجارية والدينية والسياسية، ومنذ اكتشفها عام ١٩٣٣م وحتى اليوم تكشف عن صفحات باهرة من تاريخ البشرية، فمنذ بداية الألف الثالث قبل الميلاد وحتى القرن الثالث والعشرين قبل الميلاد بلغت قمة ازدهارها قبل أن يهاجمها ملك أكاد صارغون ثم حفيده نارام سين، وتنهض من جديد في القرن ١٩ق.م، إلى أن تلقى مصيرها المأساوي على يد حمورابي ملك بابل في القرن ١٨ق.م، وقد بنيت ضمن مخطط منتظم يحيط بها سور دفاعي وشوارعها مستقيمة، وفي قصورها ابدع الفنان السوري وكسا جدرانها بالجص المزخرف والملون، وهي أوّل فريسكات عرفها الإنسان في تاريخه، وتعتبر المكتبة الملكية التي تضم أكثر من ٢٥ ألف رقيم أهم ثرواتها وسجلها الناطق وقد كتبت بالخط المسماري الأكادي البابلي وتحكي عن العلاقات الثقافية والدينية والتجارية والسياسية، وقد كانت حاضرة الدنيا ومركز إشعاعها الباهر، وفيها أبدع النحاتون أجمل التماثيل لآلهتهم وملوكهم (عشتار، شماغان، أورنينا، ربة الينبوع) وربة الينبوع تحمل إناء يفيض بالماء رمزاً للخصب ترتدي ثوباً

طويلاً تزينه خطوط تمثل أمواج نهر الفرات وتزينه الأسماك السابحة والأصداف وعلى رأسها قبعة ذات قرنين رمزاً للألوهية.

وفي مملكة أوغاريت على المتوسط، قدمت للإنسانية ابتكارها المعجزة، الأبجدية الأولى في التاريخ منذ القرن ١٤ق.م، فقد سكنت هذه البقعة منذ خمسة آلاف سنة وأصبحت منذ القرن ١٦ق.م، أهم المراكز الحضارية في سورية، وكان مرفؤها البحري وسيلة الاتصال التجاري مع مصر وعالم البحر المتوسط فتؤثر وتتأثر وترفد نهر الحضارة بأغنى جداوله الفنية والإبداعية.

وعلى رقيم محفوظ في المتحف الوطني في دمشق نقشت أقدم أبجدية كانت الأساس لمعظم أبجديات العالم اليوم - العربية والإغريقية واللاتينية - وعلى رقيم آخر نقشت أقدم قطعة موسيقية معروفة تؤرخ بالقرن ١٤ق.م، أي قبل ألف عام من ظهور علم الموسيقى المنسوب إلى فيثاغورس، وقد أثبت العالم (كيلمر KILMER) أن موسيقى أوغاريت تقوم على السلم السباعي وهو أساس الموسيقى الغربية اليوم، وكانت فيها أهم مراكز الصناعات النفيسة كالمجوهرات والأسلحة والأواني والعاجيات، ومن أهم مكتشفاتها التماثيل المغشاة بالذهب كتمثال الإله (إيل وبعل) ولوح عشتار العاجي.

وانطفأت شعلة هذه المدينة السورية في القرن ١٢ق.م على يد شعوب همجية سميت شعوب البحر، وما زالت منذ اكتشافها عام ١٩٢٩م تغني التاريخ العالمي بأهم إنجازاته الكبيرة ومنها صناعة الزجاج الذي ابتكره إنسان الساحل وقدمه للإنسانية في كل زمان ومكان.

وإلى الشرق قامت مملكة أكاد التي اشتهرت بصناعتين عظيمتين هما: المنسوجات الحريرية الموشاة بخيوط الذهب، والخشب المحفور والمطعّم بالعاج والصدف والمعدن والأحجار الكريمة.. وما تزال سورية تشتهر بهما فالبروكار السوري الحريري ذو الخيوط الذهبية فريد من نوعه في العالم، وقمة الصناعات النسيجية، والموزاييك السوري الخشبي أجمل الهدايا على مرّ العصور.

وفي تل مرديخ جنوبي حلب، اكتشفت مدينة إيبلا منذ عام ١٩٦٤م ومن مكتشفاتها أكثر من عشرين ألف رقيم بين أطلالها وفي قصورها الملكية ومعابدها منذ الألف الثالث قبل الميلاد، ونعرف من رقمها أنَّها هوجمت ودمرت حوالي ٢٢٥٠ق.م، على يد صارغون الأكادي وحفيده نارام سين، ويفتخر نارام سين أنه فتح إيبلا ومدينة (أرمان) وهي حلب اليوم، (ويصفهما بالمدينتين اللتين

لم يسبق أن فتحهما إنسان قبله منذ خلق البشرية).

وتحتوي هذه الرقُم على أقدم معجم لفظي بين لغتين منذ ٢٣٠٠ق.م، وأنّ إيبلا طورت الكتابة المسمارية ومنها أخذت أكاد وغيرها، ومنها نعرف أقدم معاهدة تحالف بين إيبلا وآشور، وفيها أقدم لهجة عربية سورية وجدت حتى الآن، وهي اللهجة العمورية وهم سكان الغرب بالنسبة لسكان ما بين النهرين، ومكتبتها أكبر كشف أثري في القرن العشرين.

وكانت إيبلا مركزاً حضارياً هاماً في شمال سورية، وسيطرت على المنطقة كلها واشتهرت بفن التطعيم على الخشب وتنزيل الأحجار النادرة كاللازاورد والمرجان والصدف، وبها تطورت صناعة المعادن والذهب كالصفائح المذهبة الرقيقة والأواني المصنوعة من الأحجار النادرة كالكورنالين والعقيق والألباتر والنقش على الأختام، وتعتبر الأختام من مظاهر تطور الفنون في المشرق العربي، وتمثل تسجيلاً مشخصاً لأحداث تاريخية وأسطورية؛ وقد صنعت من حجر الهيماتيت والستياتيت أو الصدف أو الفخار.

لقد حققت وثائق إيبلا ثورة في معارفنا التاريخية في الألف الثالث ق.م، كما يقول مكتشفها الإيطالي باولو ماتييه: (هذه الفترة التي شهدت بناء الأهرامات في مصر أو ما يسمى عصر الملوك، وشهدت الحضارة السومرية - الأكادية ومشاريعها الهندسية والمائية، وبناء الزقورات في الرافدين..)، وكانت تتبعها حلب (أرمان- يمحاض) وماري وجبيل يدير شؤونها حاكم يعينه ملك إيبلا، ودفعت أكاد الجزية إلى إيبلا،لذلك أصابها من ملك أكاد صارغون وحفيده نارام سين الويلات والدمار.

ثم جاءت إلى سورية موجة جديدة من جزيرة العرب من الآراميين وإلههم (رام=العالي) وشكلت العديد من الدول والممالك على الفرات وفي حلب وحماة ودمشق وتدمر وحوران والبقاع وجرابلس، ثم الآشوريين والكلدان، وتعرضت لهجمات الشعوب الغريبة كالفرس والإغريق والرومان والبيزنطيين.

ومنذ الفتح الإغريقي على يد الإسكندر عام ٣٣٣ق.م، ثم الروماني عام ٦٤ق.م على يد بومبي الذي امتد حكمه حتى عام ٦٣٦ م كانت سورية أهم مراكز الإشعاع والعطاء، وكذلك في العهد السلوقي الذي جدد بناء العديد من الحواضر السورية القديمة وأعطاها أسماء جديدة كأنطاكية على اسم والد سلوقس واللاذقية على اسم والدته لاوديسة، والرستن على اسم ابنته أراتوزا،

وأفاميا على اسم زوجته الفارسية أباميا.. إلخ.

وفي سورية نشأت التيارات الفكرية كالرواقية والأبيقورية والأفلاطونية الحديثة، ومنها وفيها نشأ كثير من المفكرين والمشرعين والعلماء الذين نقلوا العلوم والمعرفة والفنون إلى أثينا وروما.

وفي العهد الروماني حكم العديد من السوريين أباطرة في روما كأسرة سبتيم سيفير وزوجته جوليا دومنا وإخوتها وأحفادها مثل كراكلا وإيلاغابال وفيليب العربي، حيث أصبح التشريع والأدب والفن والعقائد سورية أسلوباً وممارسة، وخلد هذه المآثر شاعر روما جوفينال المتوفى عام (١٤٠م) حين قال: (إنّ نهر العاصي يصب في التيبر)، حاملاً العلوم والثقافة والفنون إلى روما، فلا عجب أن نرى اليوم معظم أوابد روما من عمل المهندسين السوريين (أبولودور الدمشقي وإيزيدور) اللذين بنيا: عمود تراجان العجيب، وحمامات كاركلا، وجسر ميزيا على الدانوب وكان معجزة البناء في عصره، ومصانع الزجاج في بودا في هنغاريا، ومن صيدا وصور انطلق قدموس يعلم الغرب الحرف والكتابة، وأعطت أخته الجميلة التي خطفتها الآلهة الإغريقية اسمها (أوروبة) لقارة أوروبة والتي تعرف بهذا الاسم السوري حتى اليوم.

وعلى أرضها في الجليل والناصرة والقدس وبيت لحم ودمشق وأنطاكية ولدت المسيحية وارتبطت بذكرياتها وتقاليدها ومقدساتها، فأنطاكية كانت مهد المجمع المسيحي الأوّل، ومن دمشق ومن طريقها المستقيم بدأ بولس الرسول رحلة الإيمان، وفيها زوّد السوريون المسيحيون ديانتهم بالمنشآت الدينية اللائقة خلال القرون الرابع والخامس والسادس، فانتشرت الكنائس والأديرة في حوران وفي غوطة دمشق حتى زاد عددها على (١٥) ديراً.

وماتزال الأطلال المسيحية الرائعة ترى في منطقة قصر ابن وردان القريبة من حماة ومنطقة الأندرين كما تحتل الرصافة مكانة ممتازة بين المواقع المسيحية السورية، وتختص هذه المدينة الأثرية بأنّها كانت ابتكاراً صنعياً من عمل عرب بلاد الشام لحماية خط الفرات من غزوات الفرس، ولها أهمية كبرى في تاريخ العمارة خلال القرنين الخامس والسادس الميلاديين، وأهمها كنيسة القديس الشهيد سركيس، وكنيسة الاستشهاد ولا تزال الزخارف المنحوتة في سواكفها وتيجانها وأقواسها شاهدة على ما قدمته المملكة الغسانية وملكها المنذر الذي خلد اسمه منقوشاً على عدد من التيجان.

إنَّ المواقع الأثرية المسيحية في شمال سورية يزيد عددها على المئات ما بين القرنين الأول والسابع بعد الميلاد وأشهر هذه المجموعات على الإطلاق توجد في قلعة سمعان (القرن الخامس الميلادي)، هذا الكاهن السوري العجيب الذي بنى عموداً وعاش على قمته لمدة سبعة وعشرين عاماً، وتعتبر أطلاله أعظم أطلال مسيحية في الشرق كله وليس لها مثيل في العالم لما لها من تخطيط فريد من نوعه وتركيب علمي في قسمها المثمن الأوسط وأقواسه المدورة، لما لواجهته الجنوبية من نسب هندسية بديعة تعتبر من أهم آثار العمارة الغسانية البيزنطية في سورية.

ولا تزال لغة السيد المسيح (عليه السلام) الآرامية لغة محكية يتحدث بها بعض سكان قرى جبل القلمون في معلولا وجبعدين، إنَّ ذكريات شهدائها وكنائسها في دمشق وسمعان والرصافة والقدس وحمص مهوى أفئدة المؤمنين وعشاق الفن والسياحة الدينية والثقافية اليوم.

وفي هذه الفترة نشأت وازدهرت مدينة تدمر عروس البادية وبلغت خلال القرون الثلاثة الميلادية أوج عظمتها إذ كانت العقدة الرئيسية على طريق الحرير الممتد من شنغهاي شرقاً في الصين إلى قادس غرباً على ساحل الأطلسي، ولم تكن أقل من روما والإسكندرية تقدماً وثراءً فقد قامت بها العمائر الفخمة والقصور والمعابد والمدافن الباذخة، وهي مدينة تدين بوجودها وازدهارها للقبائل العربية وحدها فالتدمريون وأسماؤهم ودياناتهم وآلهتهم وتقاليدهم عربية صحيحة وكانوا كإخوانهم الأنباط في البتراء من أوائل تجار العالم إذ سيطروا على التجارة الدولية البرية ونظموا سير القوافل التي تقطع الصحراء وتحاذي الفرات وتصل إلى الخليج العربي، وقد أبحروا بمراكبهم إلى الهند وتاجروا بمحصولات العرب وباعوها لسكان البحر المتوسط بأرباح طائلة فتجمعت لديهم ثروات طائلة كان من أثرها منشآت تدمر العظيمة وشوارعها المستقيمة (فالمخطط الشطرنجي وهو ابتكار بابلي وجد في مدينة بابل منذ القرن٧ق.م) وتعد أطلالها بحق أعظم أطلال في الشرق القديم كله. وتعتبر لدى مثقفي الغرب المدينة الحلم وهي كاسمها الآرامي (تدمورتو - تدمرتا) ويعني الأعجوبة أو الجميلة، وتعتبر بوابة الحضارة السورية من دون منازع، وفي عهد أشهر ملوكها أذينة وزنوبيا أصبحت عاصمة عربية امتد سلطانها ما بين أنقرة والبوسفور ودجلة وأسوان والخليج العربي وأزاحت حكم روما عن كاهل المشرق

العربي ومصر والأناضول ولكنها في النهاية لاقت الدمار على يد الرومان الغزاة،ولكن آثارها بقيت منارة يهتدي بنورها الدارسون والباحثون وعشاق السياحة الثقافية، ولقد وصفها أحد العلماء وهو السيد أوليغ في كتابه بعنوان طريق الحرير (المطبوع عام ١٩٩٠م) فقال:

(كانت تدمر نقطة التقاء جميع الناس،وحافظت على غناها وازدهارها التجاري مئات السنين وكانت أغنى وأجمل المدن على طريق الحرير وهذا ما تؤيده آثارها العظيمة التي لا تزال قائمة حتى الآن إنها بحق مدينة الآلهة لأنّ طريق الحرير هو طريق الثقافة وانتشار الأفكار والديانات ومرفق اقتصادي هام لتبادل السلع كالبخور والمعادن الثمينة والتوابل والمسك والحرير..). إنه طريق المعرفة والعلوم سلكه المبشرون والفاتحون والتجار والسياح والحجاج من شتى بقاع العالم، ووصف المؤرخ الفرنسي فولني الذي زار تدمر أواخر القرن الثامن عشر الميلادي فقال:

(يجب أن نعترف بأن كل ما خلفته الحضارة اليونانية والرومانية لايوازي عظمة تدمر وأهمية أوابدها).

وأعجب بشارعها الطويل وهندسته الجميلة رئيس بلدية باريس آنذاك (هوسمان) أواخر القرن التاسع عشر فأنشأ في باريس شارع (الشانزلزيه) - على نسق الشارع الطويل في تدمر - وهو يعني شارع السعداء.

ومنذ عام ٦٣٦م بدأت صفحة جديدة تنشر ظلالها مع الإسلام وأصبحت سورية وقلبها دمشق مركز الإشعاع الرئيسي وعاصمة الدولة العربية الفتية وقلب العروبة النابض بالحياة والعطاء حتى اليوم، إنَّها جدة المدن وأقدم مدينة عامرة بصورة دائمة في العالم وعاصمة لإمبراطورية إسلامية امتدت من شنغهاي في الصين إلى سواحل الأطلسي أو بحر الظلمات كما سماه (عقبة بن نافع)، وازدهرت سورية فأنشئت فيها القصور الباذخة (كقصر الخضراء) وأقيم فيها مفخرة مساجد الإسلام (الجامع الأموي) الذي أنشأه الوليد بن عبد الملك (٨٦- ٩٦هجري، ٧٠٥- ٧١٥ميلادي) ويعتبر أروع أبدة إسلامية في كل العصور وأصبح نموذجاً للمساجد في العالم الإسلامي وامتاز بعمارته الهندسية المبتكرة، وزخارف الفسيفساء الذهبية والرخامية الملونة كما يمتاز بمآذنه المربعة وهي النموذج الأول للمآذن في الإسلام، وبلغت العمارة الإسلامية أوج إبداعها بمئذنة إشبيلية في الأندلس والمسماة (الجيرالدا)، والمسجد الأقصى ومسجد قبة الصخرة والمسجد

النبوي في المدينة وجامع الزيتونة في القيروان.

وقد عني العرب المسلمون بتشييد القصور والاستراحات والحدائق الغناء واستخرجوا المياه الدائمة لها، وأهم بقاياها في البادية السورية حول تدمر قصور هشام في بادية الشام: (قصر الحير الشرقي - قصر الحير الغربي - قصر عميرة -قصر المفجر وقصر المشتى..) وقد كان بناؤها رائعاً ومزارعها ومنشآتها الهندسية والمائية النادرة قمة الإبداع والعطاء..

وأنشئت خلال هذه العصور مدن الرافقة وبالس - مسكنة - وقلاع حلب ودمشق وصلاح الدين وقلعة حمص وحماة والسلمية والرحبة وجعبر وتدمر، وآلاف المدارس والمساجد والبيمارستانات والأضرحة والطرق المعبدة والموانئ والفنادق والأسواق والحدائق، وكانت مدرسة لفن العمارة العسكرية والمدنية والثقافية.

ولكن احتلال بغداد على يد هولاكو كان بداية المآسي والنكبات المتكررة حتى يومنا هذا، وقد ناضل العرب وقاوموا الصليبيين وهزموهم في حطين عام ١١٨٧م ومن بعدهم جيوش العار والتتار الذين هزموا وقبروا في عين جالوت عام ١٢٦٠م، وعندما هوت الراية العربية في غرناطة عام ١٤٩٢م في عهد ملكها أبي عبد الله الصغير كان أصدق قول قالته له أمه: (ابك مثل النساء ملكاً مضاعاً لم تحافظ عليه مثل الرجال)، ثم جيوش تيمورلنك ما خلفته من مآسٍ وما قامت به من تدمير للمدن والبشر في سورية والمشرق العربي، ولاتزال ذكرى (برج الروس= الرؤوس) خالدة في حي معروف في دمشق حتى اليوم.

ودخلت سورية وبلاد العرب في إمبراطورية بني عثمان أكثر من أربعمئة عام،ولم تخرج من نفقها المظلم حتى دخلت في مخططات التفرقة والاقتسام (سايكس - بيكو) بين الحلفاء المنتصرين بعد الحرب العالمية الأولى عام ١٩١٨م، ووعد بلفور واغتصاب أرض فلسطين.

ومع ذلك فإنَّ سورية لا ترى نفسها مجرد متحف كبير تتراكم فيه آثار الحضارات، وهي تفخر بهذا التراث العريق الذي تضمه أرضها، ولكنها لا تريد لنفسها أن ينحصر وجودها بالتفاتها إلى الماضي، بل تريده أن يكون حافزاً يدفعها للتطلع إلى الأمام، واستشراف المستقبل، وتسابق الزمن لتحتل مركزها اللائق تحت الشمس، وشعبها الذي عركته التجارب على مرّ العصور يعرف أنَّ

على كاهله تقع مسؤوليات جسام وتطلعات لمستقبل واعد تُرى فيه أبراج المعامل تطاول أعمدة التاريخ، وآلاف المدارس والجامعات والمنشآت الثقافية والصناعية والزراعية تقف جنباً إلى جنب، تملأ المدى الرحب بجوار قلاع الماضي وأقواس مجده، لتؤكد أنَّ المستقبل على هذه الأرض إنَّما يستمد زخمه وقوته من ذلك الماضي الخالد، وشعبنا يعرف أنَّ عشرات المعارك التاريخية قد جرت فوق أرضه فبقيت سورية صامدة بشعبها وتراثها إلى جانبها شعوب أمتها العربية من المحيط إلى الخليج تقف معها مكافحة صامدة، وقد ذهب الغزاة الطامعون وأعوانهم وأدواتهم إلى مزابل التاريخ.

وأردد مع الشاعر العربي بعد احتلال العراق ونكبته عام ٢٠٠٣م والنكبات العربية المتتالية حتى اليوم:

وظلم ذوي القربى أشد مضاضةً
على النفس من وقع الحسام المهند

المراجع

١- سورية حضارة مليون عام للدكتور علي القيم.
٢- الطبوغرافيا وتاريخ سورية، دوسو باريس ١٩٢٧م.
٣- الإرث الأثري في سورية - دمشق ٢٠١٣م مطبوعات وزارة الثقافة.
٤- الحوليات الأثرية السورية.
٥- سورية مهد الحضارات.
٦- د.علي أبو عساف: آثار الممالك القديمة في سورية.
٧- موسوعة البطريركية الأثرية والتاريخية- سورية المسيحية في الألف الأول الميلادي مجلد١.
٨- كريزويل: العمارة الإسلامية: إكسفورد ١٩٥٢م.
٩- تاريخ الفن والعمارة، د.عفيف بهنسي جامعة دمشق.
١٠- سورية ملتقى الشعوب والحضارت (أرض بعل) المديرية العامة للآثار والمتاحف ١٩٨٥م.

سيمياء العرب والنهضة العلمية

عصام مفلح *

زعم العالـم العربي أبو بكر الرازي مرة أنَّه توصـل إلى سر الأسـرار والحلم الذي راود مـن سبقه من العلماء بتحويل النحاس إلى ذهب، وباع الرازي فعلاً بعض «الذهب» الذي صنعه إلى جماعة من خبراء الذهب الرومان الذين سافروا به إلى القسطنطينية، وغرقت مركبهم في البحر، فلما استخرجوا الذهب من قـاع البحر وجـدوه وقد علاه الصدأ. فعادوا إلى الرازي وقاضوه، فحكم عليـه القاضي برد ثمن الذهب مضافاً إليه كلفة استخراجه من البحـر، ولكنه برأ من تهمة الغش إذ شهد شارو الذهب أنَّ الرازي أخبرهـم مقدماً أنَّه صنـع هذا الذهب في معمله الكيميائي، وأنَّه كان يظن مخلصاً أنَّه معدن جديد له خصائص الذهب.

وطلـب علماء ذلك العصـر من الرازي شرح طريقته في صنع هذه السبيكة الذهبية، للعلم والتاريخ، فألـف كتابه المعروف «سر الأسـرار» الذي شرح فيه كيف توصل، لأوَّل مرة في تاريخ العلـم، إلى تحضير حامض يذيب الذهب وسمـاه «الماء الملكي» وقال إنَّه استطـاع - بهذه الطريقة - أن يحصل على ذهب خالص. ثم خلط الذهب بالنحاس وصنـع منهمـا سبيكة جديدة لهـا خواص

* باحث في العلوم والتراث العربي.

الذهب. وكان بذلك أوّل من اكتشف طريقة صناعة السبائك الذهبية.

الأصل اللغوي للسيمياء والكيمياء

لا أحد يشك في أنَّ اسم «السيمياء» المستعمل اليوم في اللغات الأوروبية، Alchemy، إنَّما أخذ عن العربية بدليل وجود «الـ» التعريف في بدايته (كما في «الجبر» و«الكحول» وغيرهما) ولكن يبدو أنَّ العرب لم يكونوا أصحاب اللفظ الأساسي Chemi. وكان زوسيموس، أو عالم سبقه من علماء الإسكندرية، قد استعمل هذه الكلمة في نصوص كيميائية ويقال أنَّ كلمة Chemia كانت اسماً لمصر وأنَّها تعني السواد وتشير إلى دكنة لون التربة وهناك من يقول أنَّ الكلمة كانت اسم علم لمن مارس هذه الصنعة مبكراً في الإسكندرية. ولكن التفسير الأكثر قبولاً هو أنَّ أصل الكلمة صيني Kem ويعني الذهب، وأنَّ الكلمة ربما تكون قد انتقلت إلى الإسكندرية عبر طريق الحرير فصارت تطلق على من يحاول تحويل المعادن إلى ذهب.

وربما يكون العرب قد نقلوا الكلمة عن نصوص الإسكندرية، ويبدو أنَّ كلمة «السيمياء» استعملت قبل «الكيمياء» لأنَّ «لسان العرب» يقول أن الكيمياء مثال السيمياء اسم صنعة ويستطرد «لسان العرب»: قال الجوهري: هو (لفظ) عربي، وقال ابن سيدة: أظنها (الكلمة) أعجمية. أمَّا معجم «السبيل» (الصادر عن دار «لاروس» الفرنسية) فيقول إن «السيمياء» لفظ عبري يطلق على غير الحقيقي من السحر.

وعلى العموم فقد استعمل العرب في لغتهم الحديثة كلمة «الكيمياء» للدلالة على علم الكيمياء الحديث (التجريبي) وكلمة «السيمياء» للدلالة على علم تحويل المعادن إلى ذهب بكل ما في هذا «العلم» من اختلاط للعملي بالغيبي وبعلم الفلك القديم. ويلاحظ أنَّ معاجم عربية كثيرة أهملت إيراد كلمة «السيمياء» (وليس الخيمياء، كما نقلها البعض عن الفرنجة). أمَّا كلمة «الكيمياء» فجاء عنها في «لسان العرب» أنَّها عربية مشتقة من كمى الشيء وتكماه، أي ستره، وكمى الشهادة، أي كتمها وقمعها. وفسر أبو عبد الله محمد الخوارزمي الكلمة في كتابه «مفاتيح العلوم» فقال: «أنَّ اسم هذه الصنعة كيمياء، وهو عربي واشتقاقه من كمى ويكمي، أي ستر وأخفى». وقد سمى الرازي كتابيه في الكيمياء «الأسرار» و«سر الأسرار». وهناك من يقول أنَّ كلمة «الكيمياء» مشتقة من الكم والكمية لأنَّ علماء المسلمين الذين أسسوا هذا العلم كانوا يقولون: «إذا أضفنا كمية من هذه المادة إلى كميتين أو ثلاثة من تلك

نتج كذا وكذا..» وهذا يعني أنَّ الكيمياء كانت تعني علم الكميات. وقد احتاج ظهور الكيمياء إلى الوجود، كعلم، إلى قرون طويلة، ربما تكون قد تجاوزت العشرين، كما احتاج إلى جهود حضارات عديدة كانت كلها في القمة يوم عملت على تطوير الكيمياء، وكان العرب أصحاب باع طويل في هذا المضمار فتفوقوا فيه وبرعوا، ولا يمر اليوم ذكر لعلم الكيمياء في التاريخ إلا ويستجلب معه ذكر أسماء العديد من عمالقة العرب.. السباقين.

الكيمياء والثورة العلمية

لم يظهر علم الكيمياء، بما في كلمة «علم» من معنى، إلا في أعقاب الثورة العلمية، وكان تطوره بعد ذلك بطيئاً ومضنيا، أمَّا المعرفة الكيميائية فعمرها من عمر التاريخ، نظراً لما للكيمياء من علاقة وثيقة بمعظم مظاهر الحياة اليومية، كطهي الأطعمة وصهر المعادن وتحضير الأدوية والعقاقير والأصباغ..إلخ. وكانت المعرفة الكيميائية الأساسية معرفة بالتجربة، ولكنها - مع ذلك - حفزت الميل إلى استطلاع حقيقة وكنه العمليات الكيميائية وأسرارها. وعلى العموم فقد كانت هنالك ثلاثة عوامل عرقلت تطور الكيمياء إلى علم، أوَّل هذه العوامل كان الكثرة اللامتناهية للمواد والعناصر المتوافرة للإنسان مما جعل حصرها ضمن نظام معين غاية في الصعوبة. والعامل الثاني عامل فكري - اجتماعي: فالكيمياء علم يحتاج إلى عمل يدوي. وكان علماء ومفكرو العصور الغابرة يأنفون العمل اليدوي الذي كان من اختصاص العبيد، وخصوصا في أيام الحضارة الإغريقية وإن كانت الحضارات الأخرى لم تتخلف عن سلوك المسلك نفسه تجاه العمل اليدوي، ولذا فقد بقيت التجربة الكيميائية مقصورة على بعض الحرفيين محدودي المدارك.

وأمَّا العامل الثالث فيعود إلى عنصر السرية الذي كان يميز المعرفة الكيميائية والذي كان يحد من انتشارها ويحصره بالقلائل من أصحاب الصناعة وسلالاتهم من بعدهم، وهو ما أعطى المعرفة الكيميائية أيضا صبغة غيبية وسحرية، وكان حرص أصحاب هذه المعرفة على كتمان السر قد وصل بهم حدّاً جعلهم يسجلون مدوناتهم الخاصة بهذه المعرفة بوساطة رموز اخترعوها تستعصي على فهم الآخرين.

ولكن هذه الظاهرة بدأت تتغير تدريجيا في عصر النهضة الأوروبية ومع ظهور الورق والطباعة، فبدئ بنشر الكتب التقنية شيئاً فشيئاً، ومع نضوج الثورة العلمية في

أوروبة بدأت المحاولات الأولى لتحويل المعرفة الكيميائية إلى علم كيمياء له مفاهيمه وتعابيره الجديدة، وبحلول القرن الثامن عشر بدأت هذه المفاهيم الكيميائية الجديدة تعطي ثمارها الأولى وبدأ الكيميائيون يتعاملون مع علمهم الجديد بدقة أكبر.

وفي العقد الأول من القرن التاسع عشر كان لعلم الكيمياء أن يتخذ لنفسه زخماً وحيوية كبيرين بظهور نظرية جون دالتون حول الذرة، التي أدت على فهم ما يحصل فعلاً في أثناء التفاعلات الكيميائية، وإلى فهم العلاقات المعقدة القائمة بين المواد الكيميائية المختلفة الموجودة في الطبيعة، وفي القرن نفسه اكتشف كذلك أنَّ قوانين الكيمياء وتقنياتها فقط، فاتسع نطاق علم الكيمياء ليغطي كل نواحي العلوم الطبيعية تقريباً. وبحلول القرن العشرين لم يعد علم الكيمياء يعامل كعلم قائم بذاته فحسب بل صار علماً له ارتباطاته المميزة بميادين العلوم الأخرى، وأدى فهم البنى الداخلية للمواد الكيميائية إلى تطوير طرق لتركيب مواد معقدة، كالمواد البلاستيكية والألياف الاصطناعية، وأدى التوسع الكبير في علم الكيمياء إلى تقدم هائل في ميدان الصيدلة والطب وإلى فهم الطبيعة الكيميائية للمخلوقات الحية. وشكل ظهور الكيمياء الحيوية كعلم جديد قائم بذاته أحد أبرز معالم تطور الكيمياء في القرن العشرين، خصوصاً وأنه أدى إلى اكتشاف الأساس الكيميائي للوراثة، وإلى ظهور الهندسة الوراثية.

الفنون الكيميائية القديمة

اهتمت الكيمياء (التجريبية) الأبكر بتلبية متطلبات المجتمع، من طهي الأطعمة إلى صهر المعادن وصباغ الثياب ودباغة الجلود وتحضير مواد الزينة ومواد الفنون السائدة.. وكلها حرف تتطلب معرفة كيميائية أساسية. ولقد كان لصهر المعادن أهميته وانتشاره منذ البداية، مما جعل العصور المبكرة تسمى بأسماء هذه المعادن كعصر البرونز وعصر الحديد. واجتذب الذهب لنفسه اهتماما خاصا نظراً لمطواعيته وجماله وندرته فاستخدم في الزينة والحلي، وكان النحاس من المعادن التي عرفت في وقت مبكر أيضاً، إلى جانب الفضة والنيكل، وكان النحاس كثيراً ما يستخدم مع الزنك. والقصدير لتشكيل سبائك البرونز، كما عثر في مدينة «أور» في بلاد ما بين النهرين على برونز من النحاس والقصدير يعود تاريخه إلى مرحلة ٣٥٠٠ قبل الميلاد.

ويبدو أنَّ الحديد المخلوط بالنيكل

(والذي ربما كان يؤخذ من قطع النيازك) قد عرف في وقت مبكر، ومع ذلك فإنَّ «عصر الحديد» لم يصل إلى الغرب إلا في حوالى سنة ١٣٠٠ قبل الميلاد. وكان التأخر في استعمال الحديد ناجما عن احتياجه إلى درجة عالية للانصهار قياساً بالنحاس والفضة والقصدير والزنك. وقد بدئ باستعمال حديد الصب (بدلاً من الحديد المطروق) في الصين في القرن الرابع قبل الميلاد (أي قبل الغرب بـ ١٧ قرناً). وعرف الشرق الأوسط في وقت مبكر جداً صناعة «تزجيج» الفخار وصناعة الزجاج الملون المستخدم في الزينة وفي صنع الأباريق والأواني الأخرى، كما أنَّ الشرق الأوسط عرف الأصباغ في وقت مبكر أيضاً وخصوصا الأزرق المستخرج من شجرة النيلة، والأحمر الأرجواني الذي كان الفينيقيون أوَّل من استخدمه في الساحل السوري باستخراجه من رخويات بحرية دقيقة، ولكن الأهم، من الناحية الكيميائية، كان استعمال مركبات تثبيت الألوان. مما يدل على تطور كبير في المعرفة والتجربة الكيميائية، وعلى معرفة بوجود العناصر الأولية والمركبات.

وفي القرن السادس قبل الميلاد اختلف الفلاسفة والعلماء الإغريق حول ماهية العنصر الأساسي في الوجود، فقال بعضهم بأنَّه الماء وقال آخرون بأنَّه الهواء وقيل أيضاً بأنَّه النار، وفي القرن الخامس الذي تلاه أدخل إمبيدوكليس فكرة «الجذور» (العناصر) الأساسية الأربعة: التراب والهواء والنار والماء، وفكرة القوتين الأساسيتين: القوة الجاذبة والقوة النابذة. وسار أرسطو - في القرن الرابع قبل الميلاد - خطوة أخرى إلى الأمام مقترحا وجود مادة أساسية سماها Hylee تتخذ أشكالاً مختلفة هي «الجذور» المذكورة أعلاه وترافقها صفات لها هي: البرودة والجفاف والحرارة والرطوبة.

وتحدث أرسطو عن المواد الموجودة في الأجسام وتحلل واضمحلال هذه المواد وتصلبها وانصهارها. وتحدث بشكل أخص عمَّا إذا كانت هذه المواد تختلط اختلاطا أم هي تتركب وتتحول إلى مواد جديدة، ومع الأهمية الكبيرة لما أتى به أرسطو فإنَّ أفكاره تبقى نظرية بحتة، ويعتقد باحثون كثيرون أن أصل الكيمياء إنَّما يعود إلى مدرسة الإسكندرية العلمية، حيث كانت الفنون الصناعية في مصر القديمة - كالتعدين والصباغة وصنع الزجاج- ترتبط بكثير من التكهن النظري وبقدر غير قليل من الغيبية التي كانت «الروحانية» تكمن وراءها (والروحانية هي المذهب القائل بأنَّ المادة شر وأنَّ الخير يأتي من الروح). وسرعان

ما صار ينظر إلى الكيمياء على أنّها فن «إلهي» ويمكنها أن تؤدي إلى تحويل المعادن البخسة إلى معادن نادرة ثمينة كالذهب والفضة. وليس هنالك من شك بأنّ بحوثاً بهذا الشأن كانت توجد في الإسكندرية خلال القرن الأول للميلاد، وربما كان أهمها كتابات الروحاني زوسيموس الذي سجل ما يمكن وصفه بأنّه موسوعة كيميائية واصفاً فيها حتى الأجهزة الكيميائية واستعمالاتها، ومميزاً بين «الأجسام» (التي هي معادن إجمالاً) و«الأرواح غير المرئية» التي ربما كانت أبخرة لمواد كالكبريت والزرنيخ والزئبق، والتي لها تأثير كبير على المعادن. وكان لهذه «الأرواح» أن تندمج بـ«الأجسام» ثم تعود فتتحرر منها عبر عمليات معينة. وكانت لغة «الموسوعة» غريبة وغيبية في معظم الأحيان، بل وغامضة أحياناً، وهي السمة التي طبعت أدبيات السيمياء Alchemy (تحويل المعادن الوضيعة إلى معادن نفيسة كالذهب واكتشاف حجر الفلاسفة) على مدى قرون تالية.

تطور السيمياء

اختلف اللغويون -من العرب والأجانب- حول أصل هذه الكلمة واللغة التي أتت منها، وهذا ما أحاط بالغموض أيضاً مكان ولادة «السيمياء»، ولكن الأمر الواضح اليوم هو أنّ الصينيين مارسوا الكثير من أعمال السيمياء في القرن الثالث قبل الميلاد، وربما منذ القرن الرابع أيضاً، على أمل الحصول على الذهب والفضة من معادن بخسة، وعلى أمل التوصل إلى خلود الشباب في الحياة. وربما كان الربط بين الذهب والخلود عائد إلى عدم تأثر الذهب مهما طال به الزمن.

واختلطت أمور العلم والسحر معاً في ميدان السيمياء، ومن ناحية العلم كان الصينيون يقولون بوجود خمسة عناصر أساسية هي: التراب والماء والخشب والمعدن والنار، بينما كانوا يرون أنّ الكون عبارة عن نظام تعتمد أجزاؤه على بعضها بعضاً بالتبادل، حيث هناك قوتان هما الـ «يين» (الأنثوية السلبية) والـ «يانغ» (الذكرية الإيجابية أو الفاعلة) تفعلان فعلهما في دورات الحياة.

واستخدم الصينيون في ممارستهم للسيمياء أدوات صمموها خصيصا لذلك ربما كان أهمها الأفران المتنوعة. وعلى الرغم من أنّهم لم يعرفوا مقاييس الحرارة فقد عرفوا أهمية الحرارة في التفاعلات الكيميائية، وتدل على ذلك أدوات تثبيت درجة الحرارة، التي كانت لديهم. وكان الصينيون يحسبون وقت تجاربهم بدقة مستخدمين في ذلك الساعات الشمسية أو

تلك المائية الدقيقة، كما أنَّهم كانوا يقيسون المقادير والأوزان بدقة كذلك، مما يشير إلى نظرتهم «العلمية». واخترع الصينيون في القرن السابع للميلاد، إنبيق التقطير الخاص بهم المسمى إنبيق شرق آسيا والمختلف عن الإنبيق الذي كان يستخدم في الإسكندرية. وفي النواحي العملية درس الصينيون الأملاح المعدنية للاستعمالات الطبية واستنبطوا طرقاً لاستخراج المعادن، وخصوصاً النحاس، وكونوا لأنفسهم معرفة كبيرة ببعض العناصر وخصوصاً البوتاسيوم والكبريت، وأدت التجارب التي أجريت على هذين العنصرين (وأولهما على شكل آزوتات البوتاسيوم) بتركيبهما مع الفحم الخشبي إلى اختراع مادة شديدة الانفجار هي البارود، الذي بدئ باستخدامه لأغراض عسكرية منذ القرن العاشر للميلاد (ووصلت معرفة البارود إلى العالم الإسلامي بعد ذلك بثلاثة قرون ثم إلى الغرب بعد ذلك بقرن رابع). ومن الناحية النظرية، سعى الصينيون إلى فهم طبيعة التفاعلات الكيميائية ووضعوا لوائحهم الخاصة بالمواد وتفاعلاتها، وهي لوائح اقتربت كثيراً من لوائح الكيمياء الحديثة.

ومارس العرب السيمياء، إلى جانب الكيمياء الفعلية، ببراعة فائقة، وطبعوها بطابعهم فتفوقوا في عصرهم، وكان الأشهر من بينهم أبو الريحان البيروني وابن سينا وجابر بن حيان وأبو بكر الرازي. ولنا عودة إلى الكيمياء والسيمياء عند العرب لاحقاً.

وعن العرب نقل الغرب علوم السيمياء والكيمياء في القرن الثاني عشر للميلاد، ونقلوا مع العلم كل ما رافقه عند العرب من فلسفة وغيبيات. وتعزز هذا الجانب الأخير لدى الغرب في القرن الخامس عشر عند اكتشاف ما افترض أنَّه نصوص العالم المصري القديم «هرمس المثلث العظمة». واحتوت هذه النصوص على الكثير من سيمياء الإسكندرية وأدى نشرها إلى نشاط كبير في أعمال السيمياء في الغرب، التي صارت توصف بأنَّها «الفن الهرمسي الإلهي». وادعى البعض النجاح في تحويل المعادن إلى ذهب ولكن الأمر لم يكن يعدو تغيير لون سطح المعدن. وكذلك فقد انتشر كثيراً البحث عن إكسير إدامة الشباب ونشرت كتب كثيرة، تستخدم كلمات ورموزاً غامضة تستعصي على غير العارفين، في ميدان السيمياء. وعلى العموم، فإنَّ كثرة التجارب التي أجريت أعطت بعض النتائج المفيدة جداً لعلم الكيمياء ومن الأمثلة البارزة على ذلك «كتاب التقطير» (١٥١٩م) وكتاب أخصائي التعدين الإيطالي فانوتشو بيرينغوتشو «فن النار» (١٥٤٠م) الذي يحتوي على ثروة من المادة المفيدة عن

التعدين والبارود وصناعته، وبدأت هذه الكتب تصدر بلغة بسيطة مفهومة. ولابد هنا من التركيز على أنَّ السيمياء تميزت عن الكيمياء باختلاطها بالروحانيات والغيبيات ناهيك عن اختلاطها بالفلك، وكان لها هدفان أساسيان: تحويل المعادن إلى ذهب وتأمين خلود الشباب للإنسان. وإن كانت السيمياء قد فشلت في تحقيق هذين الهدفين الأساسيين فإنّها قدمت خدمات كثيرة للكيمياء ذاتها.

السيمياء والكيمياء عند العرب

اتخذت السيمياء عند العرب صفات مميزة أسبغوها عليها من عقيدتهم وفلسفتهم فتميزت بالرمزية وارتبطت بالفلك، حيث صارت الشمس تعبر عن الذهب مثلا والقمر عن الفضة وكوكب الزهرة عن النحاس وهكذا، ويعتقد البعض أنَّ العرب أخذوا هذه الرمزية عن السيمياء الفارسية وتلك الإسكندرانية اللتين نقل عنهما العرب معارفهم الأولى في السيمياء. وتركز اهتمام العرب الأول على المعادن والمواد الخام. وفي القرن الحادي عشر ظهرت موسوعات البيروني وابن سينا، فكتب الأوَّل عن الأحجار الكريمة والثاني عن المعادن والخامات.

وكان جابر بن حيان أعظم السيميائيين والكيميائيين العرب، وهو من وضع أسس السيمياء في أواخر القرن الثامن وأوائل القرن التاسع للميلاد، في عصر هارون الرشيد، وكانت له صلات وثيقة بالصين، وتبنى ابن حيان نظرة فلسفية شاملة للطبيعة فآمن بالتفاعل المتبادل بين قوى الكون وظواهر الطبيعة على الأرض، ودافع عن مفهوم العالم الكبير والعالم الصغير، الأول ممثلاً بالكون وقوته الموجهة والثاني ممثلا بالإنسان وروحه. وتقبل ابن حيان كذلك أفكار أرسطو حول العناصر الأربعة والصفات الأربع المرتبطة بها، حاصلاً منها على منشأين (عنصرين) فاعلين هما «الزئبق» و«الكبريت» ولا ترمز هاتان الكلمتان هنا إلى المادتين المعروفتين كيميائيا بل إلى مبدأي الفعل ورد الفعل أو التفاعل، أي كالـ «يين» و«يانغ» عند الصينيين ومبدأ الصينيين ومبدأ المذكر. المؤنث عند سيميائيي الهند. وقال ابن حيان بأن اختلاط هذين المنشأين بنسب مختلفة، ووجود تأثيرات سماوية مناسبة في الوقت المناسب، هما المسؤولان عن وجود كل معادن الطبيعة.

ولكن السيمياء وجدت من يعارضها بين علماء الدين والفقه الإسلامي ومن يؤيدها، ومن عارضها رفض منها الجانب المتعلق بالغيبيات وقبل الجانب العلمي والطبي

وفكرة تحويل المعادن إلى ذهب. وكان أبو بكر الرازي، وهو الكيميائي الشهير الآخر، على رأس من قبل من السيمياء جانبها العلمي فقط رافضا جانبها الروحاني، متحولاً - بهذا - عنها إلى الكيمياء، وإن كان قد تابع محاولة تحويل المعادن إلى ذهب وزعم مرة أنَّه نجح في ذلك. وإذا كان العرب قد نقلوا معارفهم الأولى في السيمياء والكيمياء عن الصين (عبر بلاد فارس أساساً) والإغريق وعن علماء الإسكندرية فإنَّ الفضل كان لهم بالمطلق في جمع هذه المعارف واستخلاص الأفضل والأكثر عقلانية منها، ثم تطويرها إلى علم جامع على الرغم مما بقي يشوبه أحياناً، ولو بنسبة ضئيلة، من الروحانيات والغيبيات. وابتكر العرب الكثير من الأدوات المستخدمة في الكيمياء، وبعضها حتى يومنا هذا، وتبنوا مبدأ «التجربة والمشاهدة قبل إبداء الرأي»، وكانت العمليات الكيميائية الرئيسية التي استفادوا منها هي التقطير والملغمة (تذويب المعدن في الزئبق ثم استخلاصه) والتسامي (فصل الجسم الطيار بتسخينه ثم تكثيف البخار إلى مادة صلبة من دون المرور بالحالة السائلة) والتبلور والترشيح. وكان العرب والمسلمون من أوَّل من استعمل الكيمياء بحذق ومهارة لصناعة الدواء تركيبيا، وكانوا أوَّل من صنع الصابون من الصودا وبرعوا في صناعة الزجاج النقي الشفاف إذ لجأ ابن حيان إلى إضافة أكسيد المنغنيز إلى الزجاج لإزالة شوائبه الملونة، وصنع عباس بن فرناس أوَّل زجاج بلوري (كريستالي) وابن حيان هو الذي صنع الورق المقاوم للحريق لتغليف المصاحف والكتب القيمة كما ابتكر قماشاً مقاوماً للماء. وكان على رأس انجازاتهم صناعة الصلب العربي الذي كان بمثابة المعجزة، ومنه صنع السيف الدمشقي الشهير الذي «لا يثلم ولا يكل» والذي ما زال الباحثون يدرسون مواصفاته حتى اليوم وعرف الكيميائيون العرب الفرق بين الحموض والقلويات (وكلمة alkali من أصل عربي) واكتشفوا عدداً من الأحماض الهامة، المعدنية والعضوية، وبرعوا في صناعة دباغة الجلود واستنبطوا أنواعاً كثيرة منها، تتراوح بين جلود الملابس الناعمة والجلود القاسية المستخدمة كأغلفة للمخطوطات أو قرب (جمع قراب) السيوف والخناجر. وتفوق العرب كذلك في صناعة الأصباغ والألوان وابتكروا المداد المضيء في الليل (الفوسفوري) والآخر الذي يبرق كالذهب لاستخدامه في كتابة المصاحف بدلاً من الذهب الحقيقي. وإذا كان العرب قد أخذوا عن الإغريق وأرخميدس الوزن النوعي للمواد فإنَّهم طوروها كثيراً وصنعوا لها موازين خاصة كان بعضها يزن الأجسام في الماء والهواء على السواء، ونبغ

اهتمام العرب بالوزن النوعي من سعيهم إلى التأكد من نقاء المعادن وكشف الغش فيها، ولكنهم طوروا هذا الميدان فيما بعد ووضعوا جداول الوزن النوعي لكل المواد أو معظمها بما فيها السوائل كالأحماض والحليب وزيوت الطعام..إلخ.

اكتشاف الغازات

أخذ رجال الثورة العلمية التي بدأت في النصف الثاني من القرن السادس عشر عن السيمياء معارفها العلمية وأهملوا ما فيها من غيبيات وروحانيات دخولا إلى علم الكيمياء بحق، وإلى جانب نصوص أخرى ظهرت في تلك الفترة قام الفيزيائي أندرياس ليبافيوس بجمع معارف الكيمياء العلمية في كتاب شهير أسماه «السيمياء» Alchymia (وإن كان الكتاب كيميائيا بحتاً). أمَّا البلجيكي جان فان هلمونت، الذي آمن بمبادئ باراسيلوس (١٦٤٤ – ١٥٧٧م) القائلة بوجود ثلاثة مناشئ (أو عناصر أساسية) هي الملح والزئبق والكبريت، فقد أجريت تجاربه على ما سماه بال «غازات» gases (والكلمة إمَّا أن تكون مأخوذة عن chaos اليونانية بمعنى «الفراغ» أو عن gasen الألمانية بمعنى «التخمر») ووزن شجرة صغيرة مع ترابها، ثم تركها تنمو لمدة خمس سنوات وأعاد وزنها فوجد أنَّ الوزن ازداد حوالى ٣٠ ضعفاً واستنتج أنَّ زيادة الوزن نجمت عن ماء الري، وبدا له أنَّ الماء هو المادة الرئيسية الأساسية. أمَّا الغازات فعبارة عن أدخنة وأبخرة تنجم عن الاحتراق أو التخمر أو هي توجد في الكهوف والمغاور. ولاحظ هيلمونت بخاراً سماه «غاز الخشب» (هو ثاني أكسيد الكربون) وغازات أخرى ولكنه لم يستطع جمعه لدراسته أكثر.

وحفزت بحوث فانَّ هلمونت على الاهتمام بميدانين جديدين هما التنفس والاحتراق باستخدام في ذلك مضخة لتفريغ الهواء، ولم يكن أحد يعرف يوماً أنَّ الهواء مؤلف من أكثر من غاز واحد. واهتم ثلاثة علماء آخرون بأعمال فانَّ هلمونت، وهم روبرت بويل ومساعده روبرت هوك وإسحق نيوتن، واستخدم بويل بفعالية مضخة هواء صممها هوك فوجد أنَّ الاحتراق يتوقف عند تفريغ الهواء. وأظهر بويل ضرورة وجود الهواء كي يتم الاحتراق، وللتنفس كذلك.

وبعد انفصال هوك عن بويل في عمله (١٦٦٢م) وضع نظريته حول الاحتراق والتنفس، معتبراً أنَّ الاحتراق يؤدي إلى حل المادة المحترقة، ولأنَّ الاحتراق لا يتم بوجود الهواء فهذا يعني أنَّ الهواء يحتوي على مادة حالة، ولم يكن هوك يعرف شيئاً عن الأكسجين، الذي اكتشف في وقت لاحق، فتحدث عن «جزء كبريتي»

في الهواء، وذكر أنَّ الاحتراق يولد الحرارة التي نسميها «النار» أمَّا بالنسبة للتنفس فقال هوك بوجود مكون آخر من مكونات الهواء يوفر ما هو لازم لـ «نار الحياة». ولكن بويل لم يوافق على آراء هوك وأصر على أنَّ الهواء ككل، يدخل في العمليتين: الاحتراق والتنفس. ولم يكن بويل وهوك وحيدين في أبحاثهما هذه، بل إنَّ الطبيب جون مايو أيضاً أجرى تجاربه بعد أن صنع جهازه الخاص لجمع الغازات الناجمة عن الاحتراق، وأثبت خطأ رأي بويل لأنَّ وزن الهواء يقل بسبب الاحتراق أو التنفس، وقال بأن الهواء يحتوي على جسيمات «آزوتية هوائية» aerial – nitro، ولكن آراء بويل بقيت هي السائدة.

وفي العام ١٦٦١م نشر بويل كتابه «الكيميائي الشكوك» The Sceptical Chemist الذي عرض فيه أفكاراً مهمة جداً، إذ قال إنَّ النار لا تحلل المواد إلى «عناصرها» الأساسية – كما كان يعتقد – وشدد على أنَّ أحداً لم يحدد أبداً ما هو «العنصر» وكمؤيد لنظرية ذرية تتجاوب مع الخطوط التي رسمها قدماء الإغريق دعا بويل إلى استطلاع طبيعة العناصر الكيميائية وإلى وضع تعريف ملائم لها يكون هو الخطوة الأولى باتجاه كيمياء علمية. حتى ذلك الحين كان الاحتراق والتكلس (تحول مادة معدنية إلى فضلة على شكل مسحوق بفعل التسخين) مازالا من الألغاز. وقال بويل بوجود «أبخرة» effluvium تحيط بالنار تندمج مع المعدن وتؤدي إلى التكلس وأنَّ هذه «الأبخرة» قادرة على اختراق الزجاج (لأنَّ التكلس يحصل أيضاً داخل الأوعية الزجاجية المغلقة). وأخذت هذه الفكرة عن بويل وانتشرت مؤدية إلى فكرة «اللاهوب» Phlogiston (مادة كيميائية وهمية كان يعتقد قبل اكتشاف الأكسجين أنها مقوم أساسي من مقومات الأجسام الملتهبة).

وكان أوَّل من طرح هذه الفكرة أحد أتباع باراسيلوس، وهو يوهان بيشر الذي قسم المعادن والخامات المعدنية إلى ثلاثة عناصر: أولها زجاجي شفاف، والثاني عنصر يتبخر فوراً، والثالث عنصر زيتي ودهني، وقال بيشر بأنَّ المواد المحتوية على العنصر الثالث تحترق فوراً ووجوده في الأملاح والمعادن هو ما يؤدي إلى التكلس، وطور جورج ستاهل هذه الفكرة قائلا بوجود عنصر أساسي واحد يوجد في كل المواد القابلة للاشتعال، ألا وهو اللاهوب، ولاقت هذه النظرية نجاحاً لأنَّها كانت تفسر التغير الذي يجري على المواد، كالورق والخشب وغيرهما، بفقدان مادة اللاهوب منها عند الاحتراق، وتفسر توقف الاحتراق في إناء

مغلق بإشباع جوه باللاهوب. أمَّا بشأن التنفس فقد قيل بأنَّ الزفير يخرج معه لاهوبا، فإذا كان في مكان مغلق، امتلأ المكان باللاهوب، فمنع التنفس. ولتفسير زيادة وزن بعض المعادن -كالرصاص- بالتكلس كان يجب للاهوب أن يكون ذا وزن سلبي. ومع مرور الزمن، رفضت نظرية اللاهوب بعد سلسلة من التجارب الجديدة والدقيقة. وفي العام ١٧٢٧م قال ستيفن هيلز، نتيجة لتجاربه، أنَّ جسيمات «الهواء» (يقصد الغازات) التي يطلقها الاحتراق توجد في كل المواد الصلبة وتطلق بالاحتراق، ثم لاحظ جوزف بلاك (١٧٢٨ - ١٧٩٩م) وبعد عقود، أنَّه إذا ما وضع ماء الكلس أو الجير (كربونات الكلسيوم) في إناء مغلق فإنَّه لن يتغير، أمَّا إذا ترك الإناء مفتوحاً فإنه يشكل قشرة على سطحه، فقال إن الهواء مركب وأنَّ أحد مكوناته كانت تثبت ماء الكلس لتجعل له قشرة فسمي هذا المكون «الهواء المثبت» fixed air.

أمَّا هنري كافنديش (١٧٣١-١٨١٠م) فوجد أنَّ تفاعل الحمض مع المعدن يطلق «هواء» يحترق بسهولة فسماه «الهواء القابل للاشتعال» inflammable air، ثم مرر شرارات كهربائية في سوائل متنوعة ووجد - لدهشته - أنَّ الماء ليس مادة أساسية بل هو مركب مؤلف من «هواء قابل للاشتعال» وهواء آخر، واكتشف جوزيف بريستلي (١٧٣٣ - ١٨٠٤م) أن النباتات تستطيع إعادة الهواء الذي يتنفسه الفأر أو تحرقه شمعة في مكان مغلق. وسمى «هواءه» هذا الذي يصلح للاحتراق والتنفس «الهواء الخالي من اللاهوب» dephlogisticated air. بهذا كان العلماء قد اكتشفوا، ونتيجة لتجارب لا متناهية، أنَّ هناك أنواعاً مختلفة من «الهواء» (أي الغاز) الذي يطلق أثناء التفاعلات الكيميائية، وأنَّ لكل من هذه الأنواع مواصفاته الخاصة به. وبشكل أخص فقد اكتشف وجود غاز ضروري للتنفس والاحتراق وغاز آخر يشتعل هو نفسه، وإضافة إلى هذا فقد وجد أنَّ «الهواء» ليس مادة مفردة ولا الماء كذلك، بل هما مركبان، ولأنَّ نظرية اللاهوب لم تكن تفسر هذه النتائج فقد أصبح لابدَّ من فهم جديد لهذه المسائل.

الكيمياء والعلم الحديث

على الرغم من قصوراتها، أصبحت نظرية اللاهوب Phlogiston theory هي النظرية الأساس، والأقوى، للكيمياء كعلم، وبقي الأمر كذلك لبضعة عقود، وكان القضاء عليها وإحلال نظريات أخرى أصح محلها يتطلب جهوداً فكرية مضنية. وكان زعيم الانقلاب على هذه النظرية الخاطئة

هـو الفيزيائي الفرنسـي أنطوان لافوازييه (١٧٤٣ - ١٧٩٤م)، المشرب بنظرة جديدة إلى الأمور هي جزء من عصر التنوير، وهو تلك الفتـرة من نهاية القـرن السابع عشر ومطلـع القـرن الثامن عشر التـي اعتمد فيها العقل موجها رئيسيا لكل شؤون الفكر والحيـاة. وكان لافوازييه قد بدأ أبحاثه في أواخـر الستينيات من القـرن الثامن عشر عندما طلبـت منه سلطـات مدينة باريس دراسة مدى نقاء مياه الشرب فيها. ولاحظ لافوازييـه خلال تجاربه أنَّ تسخين الماء لا يغيـر وزنه، وأنَّ التسخيـن يؤدي إلى ظهور رواسب ترابية في بعض المياه ولا يفعل في بعضهـا الآخر، وهاتان الملاحظتان جعلتاه يدحض الفكرة السائدة القائلة بتحول الماء إلى تراب عنـد تسخينه بما يكفي، ثم وجه لافوازييه اهتمامه إلى عملية الاحتراق وإلى «الهواء» وكرر تجارب جوزيف بلاك، فوجد أنَّ تسخين المعدن في إناء مغلق حتى يصير قابلاً للتفتت يجعلـه أثقل وزنا بامتصاصه بعض الهواء. ولكنه لم يتمكن من معرفة أي «هــواء» يمتص المعدن، على الرغم من أنَّه تأكد أن المعدن لم يكن يمتص «الأبخرة» كما قال بويـل، ولا «جسيمات النار» ولا «الهواء المثبـت» الذي تحـدث بلاك عنــه. وقام بريستلي لافوازييه وشرح له تجاربه التي أدت إلى اكتشافه «الهواء الخالي من اللاهوب».

وأجرى لافوازييه تجاربه على التنفس فتأكد من عدم صحة نظرية اللاهوب، وقام بوضع نظريــة كيميائية جديدة كليـا لا ذكر فيها للاهوب على الإطلاق.

وفي العـام ١٧٧٩م أعلـن لافوازييه أن الهــواء مؤلف من مكونيـن أحدهما «قابل للاشتعال فوراً» والآخـر لا يصلح للتنفس، وقال بأنَّ «الهواء المثبت» الذي تحدث بلاك عنه يحتوي بعض الفحم النباتي بطريقة ما، وهذا هو شكل من أشـكال الكربون ولذلك يمكـن تسميـة هواء بـلاك «ثانـي أكسيد الكربـون» وقـادت تجارب أخـرى أجراها لافوازييـه إلـى الربط بين «الهـواء القابل للاشتعال» والحموضـ ليستنتج في النهاية أن هــذا «الهواء» يشكل جـزءاً أساسياً من كل حمضـ، فسماه «الأوكسجين» (من كلمة «أوكسوس» اليونانية التي تعني «الحمض»).

ولكـن اكتشاف لافوازييه هــذا لم يقنع كل الكيميائييــن وبقــي بعضهم مصــراً على نظرية اللاهوب، واستمر الأمر كذلك حتى أنهى لافوازييه تجاربــه حول طبيعة الماء، وكانت زيارة تشارلز بلاغدن، مدير الجمعية الملكية في لندن، هي التي دفعت لافوازييه إلى هذه التجارب، إذ إنَّ بلاغدن أخبره عن اكتشاف كافنديش لكـون الماء مركبا، وأنَّ اشتعال «الهـواء القابل للاشتعال» في وعاء مغلق يؤدي إلى تشكل قطرات ندى فيه وأنَّ

هذا الندى هو ماء، ولكن كافنديش ربط اكتشافه بنظرية اللاهوب.

وإذ أجرى لافوازييه تجاربه ظهر له أنَّ كل شيء أصبح في مكانه، فإذا ما افترض بأنَّ كل حمض يحتوي على الماء (H_2O) فإنَّ كل حمض يتفاعل مع معدن ما يؤدي إلى تحلل الماء بحيث يعطي ما فيه من أكسجين إلى الملح الذي يتشكل، مطلقا في الهواء «الهواء القابل للاشتعال» وسمى لافوازييه هذا الهواء «الهيدروجين» Principe hydrogene (من كلمة «هورد» hudor اليونانية التي تعني «الماء»). وصار بالإمكان الآن تفسير عملية الاحتراق والتفاعلات الكيميائية الأخرى على أساس منشأي، أو عنصري، لافوازييه: الأكسجين والهيدروجين، أي الغازين القابلين للقياس والوزن، وبدئ بتدريس النظرية الجديدة في أنحاء أوروبة بعد أن تبناها حتى من كان يؤمن بنظرية اللاهوب القديمة قبلاً. وبدأت أسماء المواد تتغير لتدل على محتوياتها من العناصر الكيميائية بدلاً من الأسماء الوصفية التي كانت لها سابقاً.

وعمل ثلاثة من الكيميائيين الفرنسيين، هم كلود برثوليت وغايتون دو مورفو وأنطوان فوركروا، على وضع لائحة بالمواد التي لا يمكنها أن تتحلل إلى مواد فرعية، أي بالعناصر، فبلغ عدد هذه العناصر ٥٥ عنصراً شملت أيضا الضوء والحرارة إلى جانب بقية العناصر كالأكسجين والهيدروجين والكربون، لأنَّه كان يعتقد أن الضوء يتألف من أجسام صغيرة وأنَّ الحرارة عبارة عن سائل وأنَّه يستحيل تحليل هذين العنصرين مثلهما مثل غيرهما من العناصر. وكتب لافوازييه كتاباً عن أسماء المواد الكيميائية بعنوان «عناصر الكيمياء» ظهر في فرنسا عام ١٧٨٩م وترجم فوراً إلى كل اللغات الأوروبية، واستكمل هذا الكتاب الجهود التي بدأها قبل زمن طويل الكيميائي العربي جابر بن حيان، وتابعها بويل، وتمَّ تحديد ماهية العناصر، وبدأت بهذا مسيرة الكيمياء الحديثة.

أسكليبيوس: إله الشفاء الإغريقي ومِصحّاته (الصورة١)

المهندس: ملاتيوس جبرائيل جغنون ✪



(الصورة١)

«لقد نَذَرْنا ديكاً لأسكليبيوس يا قريطوس! تأكد من وفائنا له» هكذا خاطب سقراط صديقاً كان يتحدَّثُ إليه بعد أن تَجَرَّعَ سُمَّ الشوكران. (أفلاطون . فايدو) لم يدخل أسكليبيوس إلى مراتب الآلهة الإغريق إلاّ متأخراً. وتشير التنقيبات الأثرية في «إيبيداوروس» أن عبادته هناك بدأت نحو أواخر القرن السادس قبل الميلاد.

غير أن أسكليبيوس كمخلوق بشري مائت (غير إلهي) كان معروفاً بالنسبة لهوميروس (نحو ٧٠٠ ق.م) حيث قَدَّمَهُ لنا في إلياذته

✪ أديب وباحث ومترجم.

كَمَلِك على تساليا يتمتع بسمعة ممتازة بقدرته على شفاء الأمراض. وقد شارك اثنان من بنيه هما «ماخاون» و«بوداليريوس» في الحرب ضد طروادة حيث دَفَعَت مهارتهما الطبية «إيدومينيوس» ملك جزيرة كريت للقول بأن عَلَقَة طبية واحدة تعادل قيمتها فرقةً عسكرية بأكملها.

وبعد مئة عام، يَظْهَرُ أسكليبيوس في إحدى مؤلَّفات «هيسيود» كبطل ميثولوجي حيكَتْ حول شخصه حكاية أسطورية مفصلة حيث أصبح ابناً لـ«أبولّون» من أمه «كورونيس» من بنات البشر. فلما كانت «كورونيس» حبلى من الإله «أبولّون»، تزوجت «كورونيس» من عشيقها البشري ابن عمها اليافع «إيسخوس» Ischus، الأمر الذي أغضبَ الإله الذي اعتبر فعلتها هذه خيانة تستوجب الموت فقتَلَهما معاً.

غير أن «أبولّون» سرعان ما ندم على فعلته هذه، ولكن بعد فوات الأوان، فتدبَّرَ أمْرَهُ بانتشال الجنين حياً من رحم أمه وعَهِدَ إلى «خيرون» Chiron الحكيم أمر تنشئة «أسكليبيوس» الوليد وعَلَّمَهُ الكثير من المهارات بما فيها فن الشفاء الذي بَرَعَ فيه «أسكليبيوس» على نحو خاص إلى الحدّ الذي لم تقتصر قدراته على إشفاء المرضى فقط، بل على إحياء الموتى أيضاً. وبفضل قدرته الخارقة الأخيرة هذه، فقد أقدم على إعادة الحياة إلى العديد من أبطال الملحمة الذين حكمت عليهم الآلهة بالموت، الأمر الذي دفع كبير الآلهة «زفس» إلى ضربهم بصاعقته.

لم تلبث الحكاية الأسطورية التي حيكت حول «أسكليبيوس» أن عُدِّلَتْ وأصبحت أقرب إلى العقلانية بفضل الجهود المتضافرة للفلاسفة والشعراء وكهانة معبد «دلفي» وذلك تماشياً مع تطور القيم والنواظم الأخلاقية. فقد عزا «بندار» Pindar (نحو ٤٦٥ق.م) مثلاً، عقوبة «زفس» إلى جشع «أسكليبيوس» للذهب الذي كان يتقاضاه لقاء إحيائه للموتى. وفي الترنيمة الهوميرية لـ«أسكليبيوس» (القرن الخامس ق.م) اختفت كل مظاهر العنف من الأسطورة الأسكليبية. ونحو خاتمة ذلك القرن، عندما بلغ «أسكليبيوس» مرتبة الإله على كامل التراب الهيليني، فقد أُدخِلَت تحويرات جديدة إلى الحكاية حيث جاء موت «أسكليبيوس» استجابة لطلب «هاديس» Hades إله عالم الأموات (أو ما يُعْرَف بالعالم السفلي) الذي تَذَمَّرَ من انخفاض عدد الوافدين إلى مملكته بسبب تمادي أسكليبيوس في شفائه للمرضى وإحيائه للموتى.

وثمّةَ روايات أخرى تؤكد أن موته كان ضرورياً لكي تتم النبوءة بأنه سيصبح إلهاً في البداية ثم يموت ليبعث إلهاً مجدداً. وأخيراً، وسط المناظرات الثيولوجية للوثنية الآيلة إلى الأفول، فقد تمت مماهاة «أسكليبيوس» بإله رفيع المقام.

يبقى تحديد أصول العبادة الأسكليبية أمراً يكتنفه الغموض، ولكن يتنافس في هذا المقام موقعان على شرف احتضان مهد نشوئها وهما «تريكّا» Trikka وإبيداوروس Epidauros. ويحظى زعم النشوء في «تريكّا» في مقاطعة «تسّاليا» Thessaly دعمَ وتأييد الإلياذة، وأيضاً، إلى حدّ ما، رواية «هيسيود» Hesiod ولاقت تحبيذ العلماء الأقدمين. ولكن، لأن الموقع لم يتم تنقيبه أثرياً، ولأنه لاتتوافر لدينا أدلّة من المصادر الأدبية أو من السُّكَّة النقدية تعود إلى أبعد من القرن الخامس قبل الميلاد، فإنه لا يمكن الركون علمياً لأسبقية «تريكّا» بشكل مُرضٍ.

أسبقية أبولّون:

كما في المواقع الأخرى، ارتبطت عبادة «أسكليبيوس» في «تريكّا» بعبادة أبطال أسطوريين آخرين. ففي «إيبيداوروس» على سبيل المثال، فإن عبادة البطل الأسطوري «مالياتاس» تعود إلى القرن السابع قبل الميلاد. ولكن عبادة «أبولّون» السابقة هي التي أضافت عبادة «مالياتاس» هذا لتصبح جزءاً من عبادته. وأيضاً، فإنَّ المرتبة الألوهية عندما ارتقت عالياً، فإنَّ مهمة الشفاء أصبحت دون مرتبه الألوهية فأسندها إلى مساعده «أسكليبيوس» ليشكل دعماً له.

وخلال الأزمنة الإغريقية ـ الرومانية التي انتشرت فيها عبادة «أسكليبيوس» إلى أقصى حدودها، فقد بلغ عدد المصحات المربطة باسم إله الشفاء هذا إلى قرابة ٤٠٠ مصحاً نشطت على مدى اتساع العالم الناطق بالإغريقية.

وقد عُرِفَتْ هذه المصحّات باسم «أسكليبيون» Asklepieion أو Asklepion أي بحرف الـ«نون» في آخر اللفظة عوضاً عن حرف الـ«سين» لتعني «مصح أسكليبيوس» باليونانية. فإنّ «أسكليبيون برغاموس» الذي بناه نحو العام ٣٧٠ ق.م المدعو «أرخياس» الذي شفاه الإله من مرض عضال، بَلَغَ أوجَ شهرته بعد ذلك بثلاثمئة أو أربعمئة عام.

ولنا من الإمبراطور البيزنطي «جوليان» الشهير بالمرتدّ (توفي عام ٣٦٣م) والخطيب «ليبانيوس» و«أريستيديس» خير شهود على مساواة «أسكليبيوس برغاموس» مع الآلهة

الأولمبية. وثمة «أسكليبيون» شهير آخر في جزيرة «كوس» Kos مسقط رأس «أبيقراط الكوسيّ» Hippocrates الطبيب الشهير الذي ذاعت شهرتُهُ خلال فترة حكم الأباطرة الكلاوديين (القرن الأول الميلادي). وعلى الرغم من أن أبيقراط اشتُهر على أنه ينسب إلى رهط الأسكليبيّين، فإنَّ هذه النسبة امتدت لتطال الأطباء كافة في الأزمنة الكلاسيكية. ولكن، وعلى الأحوال كافة، لم يرتبط أبيقراط بعبادة أسكليبيوس لأن «أسكليبيون كوس» لم يتم إنشاؤه إلا بعد زمن أبيقراط بحوالى ٢٠٠ عام.

طقس الهجوع:

كانت عمليات الشفاء تتم عادة بما عُرِفَ بـ«طقس الهجوع» (أي النوم). فكان أسكليبيوس مع عائلته وحواشيه يظهر للمريض النائم في الحلم فإما يقوم بشفائه أو يصف له طريقة العلاج.

ولم يكن هناك ما يخيف أو ما يبعث على الرعب في هذا الظهور على خلاف المألوف في الطقوس المتصلة بآلهة العالم السفلي (عالم الموتى). ويقدم لنا الكاتب المسرحي اليوناني الكلاسيكي «أرسطوفانيس» Aristophanes في مسرحيته الكوميدية بعنوان «بلوتوس» (Plutus ٣٨٨ق.م) وصفاً كاريكاتورياً لمثل هذا العلاج. فبعد أن طَهَّرَ إله الثروة الضرير «بلوتوس» نفسه بالاستحمام في مياه البحر، جاؤوا به إلى الأسكليبيون ليقدم فطائر العسل واللحم المشوي قرباناً على الهيكل. ثم اقتيد إلى المهجع وأُضجع على سرير من الأغصان وأوراق الشجر، وأُطفِئَت الأنوار وتُرِكَ المريض يستسلم للنوم. وفي حُلكة الليل تراءى له أسكليبيوس في الحلم ترافقه اثنتان من بناته، «باناسيا» Panacea و«إياسو» Iaso غطت «باناسيا» رأس «بلوتوس» إله الثروة الضرير بمنديل قماشي أحمر اللون ثم نادى أسكليبيوس ثعبانَيه من المعبد فتسللا تحت المنديل وشرعا يلحسان أجفان بلوتوس الذي سرعان ما استفاق مبصراً الضوء (الصورة ٢).

في هذه الواقعة من مسرحيته ربما اتخذ «أريسطوفانيس» من أسكليبيون أثينا أنموذجاً. هذا المصح الذي أنشأه عام ٤٢١ق.م أعضاء المصح الإيبداوري. وكان مستضيف أسكليبيوس بهذه المناسبة هو الكاتب المسرحي التراجيدي «سوفوكليس» Sophocles الذي وضع ترنيمة يمجد فيها إله الشفاء. وتتفق سجلات الشفاءات من «إيبيداوروس» مع الوصف الذي أعطاه أرسطوفانيس. وكان الشفاء في معظم

الحالات فورياً بحيث أنه ما إن يبزغ ضياء النهار حتى يخرج متضرع الاستشفاء من المصح سالماً معافىً.

ويبقى ذكر العمليات الجراحية في بعض السجلات من قبيل الخيال الخصب على الأرجح. وفي الحقيقة، تذكر بعض سجلات الشفاء أموراً مستحيلة لا يمكن تصديقها كأن يُقطَع رأسُ المريض لاستخراج الديدان منه أو تعليقه مقلوباً من كعب قدميه ورأسه إلى الأسفل لطرد السوائل المُمْرِضة من جسمه. وأحياناً كان الشفاء يتم بوساطة الحيوانات المقدسة كالأفاعي أو الكلاب أو الإوز بلعقها لأماكن الإصابة. وكان بعض الكتّاب يرون في هذه الحيوانات انتساب عبادة الشفاء هذه إلى العالم السفلي (عالم الأموات) غير أن الديك الذي هو أقدس هذه الحيوانات بالنسبة لأسكليبيوس، لم يكن ينتسب إلى العالم السفلي لأنه كان رمزاً للشمس المشرقة.

أمَّا الكلاب فكان بالإمكان اعتبارها من العالم السفلي بسبب الكلب «سيربيروس» حارس بوابة هذا العالم. وكانت الأفاعي تناط عادة بآلهة وأبطال العالم السفلي غير أنها أيضاً كانت تُنسَب إلى الآلهة السماوية كزفس وأثينا وهيليوس وغيرها. ولأنها كانت تنسلخ جلودها فإنها باتت رمزاً للتجدد ناهيك عن بصرها الثاقب وسهرها وقدراتها الشفائية. ولعلَّ في هذه المؤهلات سر إدراجها في العبادة الأسكليبية. ويُذكر في هذا المقام أنه خلال جائحةٍ شديدة حدثت عام ٢٩١ق.م حسب المؤرخين ليفي وأوڤيد وڤاليريوس مكسيموس، أرسل الرومان وفداً إلى إيبيداوروس يتوسلون مساعدة الإله. وفيما كان الموفدون يقدمون الأضاحي قبالة صورته، إذا بثعبان مقدس يخرج ويتسلل إلى السفينة الرومانية التي قدموا بها. ولدى عودتهم إلى روما، خرج الثعبان من السفينة سابحاً في نهر التيبر الذي يخترق روما إلى أن بلغ جزيرة صغيرة في وسطه حيث استعاد الإله أسكليبيوس شكله البشري من الثعبان وقام بتخليص الرومان من الجائحة.

وعلى الرغم من استمرار الطابع العجائبي للشفاء الأسكليبي في الأزمنة ما بعد الكلاسيكية فقد ظهر ميل لعقلنة أحلام المرضى المتضرعين وللاستعاضة عن الشفاء العجائبي بإعطاء وصفات علاجية عوضاً عنها. ففي «أسكليبيون» «ليبانا» نقرأ عن أحد مؤرخي الفترة أن المدعو بوبليوس

غرانيوس Poplius Granius الذي كان يشكو من سعال معنِّد يرافقه بصاق دموي أُعطي وصفة تحتوي العديد من المكونات من بينها البيض وصمغ الريزين والسفرجل والعسل والتين والنشا والرماد وأن يشرب النبيذ المطعم بالفلفل. وقد نال المريض الشفاء التام.

لم تقتصر قدرات الإله على الشفاء فقط:

كانت لأسكليبيوس مواهب وقدرات أخرى إلى جانب الطب والشفاء، فقد كان ينطق بالنبوءات من آن لآخر. ففي إبيداوروس كشف الإله مرتين عن كنوز ذهبية مفقودة كما حدد مكان طفل فُقد أثناء السباحة. وكان بمقدوره ضمان الأحوال الجوية الجيدة للمسافرين أو يحمي طواقم بحارة السفن من الغرق.

وفي إحدى المناسبات حسبما جاء في نقش إبيداوري، ظهر الإله متألقاً يزهو بدرع ذهبي لأحد المرضى وأعلن أنه سيُهرع إلى مساعدة إسبارطة ضد الملك فيليب المكدوني والد الإسكندر الكبير.

لم يكن من طبع أسكليبيوس الانتقام على الرغم من أنه لم يكن ليتحمل الجحود أو عدم التوقير. ومع ذلك، فإنه بعد أن يقوم بالكشف عن سلطاته الإلهية، غالباً ما كان يسامح الذين يهزؤون به أو يسخرون منه. فقد أعاد النطق بعد أن أفقده لرجل سخر منه قائلاً أن ليس بمقدور أسكليبيوس أن يعيد كأساً مشظىً إلى سابق عهده، ولكن بعد أن أعاد الكأس كما كان.

وكان الإله لا يتساهل في تقاضي النذور:

حدث أن امتنع أحد الذين شفاهم الإله عن الوفاء بنذره، فما كان من أسكليبيوس إلا أن هيج الحصان الذي كان الرجل يمتطيه ما تسبب بسقوطه وإصابته بالشلل. ولما توسل الرجل المشلول الإله، رق قلب أسكليبيوس إليه وشفاه.

وعلى الرغم من أنه كان غنياً بالممتلكات الدنيوية، فلم يكن ليتساهل في تقاضي النذور. فلما امتنع ضريران ممن أعاد الإله البصر إليهما عن الوفاء بالنذور التي قطعاها على نفسيهما، أعماهما أسكليبيوس ثانية كيما يدركا خطأهما. ولما أخفق أحد صيادي الأسماك في الوفاء بنذره، فقد أوعز للأسماك بنهشه وإيذائه إلى حين أقر معترفاً على الملأ بخطأ فعلته دمغ الإله جبين أحد الأمناء الذين خانوا الثقة بعلامة تُقبِّح فعلتهم النكراء.

في الأزمنة الإغريقية الرومانية، أثرت الكثير من العوامل على رواج مصحات الأسكليبيون. فقد أصبحت عبادة الآلهة الأولمبية الديانة الرسمية للدولة في العصور الكلاسيكية، الأمر الذي أدى إلى إضعاف الصلات الشخصية التي كانت تربط الآلهة بعبادها. غير أن الناس كانت تصبو إلى صلة شخصية حميمة تربطها بالآلهة، ما دفع أسكليبيوس للتقدم والتطلع لمهمة الشافي الذي يتمتع بدعم أبولّون.

كانت المعرفة الطبية في ذلك الزمان واسعة الانتشار ولم تكن وقفاً على الأطباء الذين كانوا قلة جوالة وعالية التكلفة. وكان عميد الأسرة مسؤولاً عن التعامل مع أوجاع أقربائه وخدمه، وبالتالي فإن العلاجات التي كان الإله يفصح عنها باتت مألوفة للمرضى وكان دور الأحلام هو التثبت من مصداقية معلوماتهم العلاجية أو إيقاظ عقلهم الباطن أو تحريضه.

الطب العلاجي وعلاقته بأسكليبيوس:

إذا بدت شفاءات الإله لنا اليوم وكأنها بدائية ومثيرة للضحك غالب الأحيان، فإنَّ اللوم في ذلك يقع على المفاهيم الطبية المشوشة لطالبي الشفاء في ذلك الأوان. ويمكننا أن نعزو تقدم الشفاءات العقلانية في الأزمنة اللاحقة إلى التقدم في الطب.

كانت العلاقات بين الأطباء ومصحات الأسكليبيون جيدة بوجه العموم، وربما عاد ذلك إلى الاعتقاد السائد آنذاك بالطبيعة الإلهية لمنشأ بعض الأمراض. فإذا اشتبه الطبيب في مثل هذه الحالات فإنَّه لن يأخذ على عاتقه معالجة هذا المريض. وكان الأطباء يحجمون عن معالجة الحالات المستعصية لأنَّها من اختصاص الآلهة.

وكان على جميع هؤلاء المرضى اللجوء إلى أسكليبيوس. ولكن، وحتى في حالة الأمراض التي يقوم الأطباء بعلاجها، فإنَّ تعاون الإله كان لزوميا لا غنى عنه. وواضح أن الأطباء كانوا يتخذون من طب الهيكل مكملاً لطرائقهم الإشفائية. لذا فإن الأطباء كرَّموا أسكليبيوس باعتباره الإله الراعي لمهنتهم، وكانوا يقدمون الأضاحي مرتين كل عام في أثينا استجلاباً لمنفعتهم الشخصية ومنفعة مرضاهم على حد سواء. ومن ناحية أخرى، كان «أسكليبيون إفسوس» Ephesos يمنح جوائز للأطباء

لقاء ابتكارهم لأدوية أو علاجات أو أجهزة أو طرائق جراحية جديدة.

وأخيراً، أسكليبيون «دير البحري» بمصر:

يقع الموضع الأثري المعروف اليوم باسم «دير البحري» بجوار مدينة «طيبة» الأثرية ليس بعيداً عن موقع «وادي الملوك» الشهير باحتوائه على العديد من مدافن ملوك مصر القديمة أو فراعنتها وحاشياتهم الملكية على الضفة الغربية لنهر النيل (الصورة ٣) بل ويشتهر الموقع أكثر بوجود الصرح التذكاري المعماري الضخم والمميز المكرّس للملكة «حتشبسوت» التي حكمت مصر القديمة ما بين عامي ١٥٠١- ١٤٨٠ق.م وهي تنتمي للسلالة الثامنة عشرة.

أمَّا مصمم هذا الصرح الجبار فكان المعمار العبقري «سِنْمُتْ» Senmut الذي، على الرغم من كونه ابناً لأبوين بسيطين، فقد ارتقى إلى أعلى مراتب التميز والشهرة بفضل حظوته لدى الملكة «حتشبسوت» وحمايتها له. وثمة أسباب وجيهة حتى للاعتقاد بأنه كان عشيقاً للملكة. ومهما يكن من أمره، فقد خرج «سِنْمُتْ» في تصميمه لهذا المعبد الجنائزي عن التقاليد المعمارية الراسخة وأبدع صرحاً ما زال يبعثُ البهجة في نفوس ناظريه اليوم! ففي حين يُنْتَظَرُ أن يكون المعبد الجنائزي وقوراً ومهيباً، نجده في روعة الاتساق والانسجام مع خلفيته وقد أفاضت الشمس بضيائها على المكان الذي يشرح النفوس برحابته. ويتدرج البناء على مساطب ثلاثة مرتقياً المنحدر الذي ينتصب خلفه الجرف الصخري المهيب الذي يحاكي بلونه الذهب لينتهي أخيراً بالهيكل الذي نُحت كلياً في أسفل كتلة الجرف الصخري. ولكن هذا الهيكل لم يكن الموضع الذي دُفنت فيه الملكة بل مجرد هيكل جنائزي، لأن الملكة دُفنت في وادي الملوك. ولقد تمَّ تكريس الهيكل للإله أمون الذي هو والد الملكة حتشبسوت طبقاً للأعراف الفرعونية.

بعد زمن إنشاء المعبد بألف وأربعمئة عام:

قام الملك «بطليموس السابع إيفيرغيتس الثاني» (١٤٥- ١١٦ق.م) بتأسيس مصح أسكليبيون على المسطبة الثالثة العلوية (الصورة٤). ولم تكن للمصحات في تلك الأزمنة الدور ذاته الذي تلعبه اليوم، حيث كانت على الأرجح، أماكن للاستشفاء من الأمراض العقلية.

أقام بطليموس هيكل الأسكليبيون مستقلاً عن الهيكل الجنائزي الذي أقامته الملكة حتشبسوت ليكون قلب المصح الشافي. ثم قام بتزيين جدرانه بصور الإلهين الحاميين المصريين «إمحوتب» و«أمنحوتب». وهنا نتساءل لماذا اختار بطليموس ذو العقلية اليونانية شخصيتين مصريتين تمَّ تأليههما كإمحوتب وأمنحوتب؟ أمّا إمحوتب، أقدم الاثنين، فقد عاش في زمن الفرعون دجوسر Djoser، أو دَوْسَر (نحو ٢٨٥٠ق.م) وهو مهندس الهرم المدرج في «سقّارة». وقد امتلك إمحوتب الكثير من القدرات والوظائف فكان منجماً ومعمارياً وحكيماً وساحراً وكاهناً إضافة إلى كونه وزيراً. وبصفته الأخيرة هذه، يقال إنه وضع خطة بالغة الإحكام والذكاء لصمود مصر وتخطي سبع سنين عجاف انتشرت فيها المجاعة، ما جعل المصريين يعتبرونه إلهاً فيما بعد. وعدَّهُ المصريون ابناً للإله «سِخْمِت» Sekhmet ومبتكراً للطب على الرغم من أنه لم يكن طبيباً قط بالمفهوم الحالي للكلمة.

وعُرف إمحوتب باسم «إيموثيس» Imuthes باليونانية وأُدمِج تكريمه فيما بعد مع تكريم إله الشفاء اليوناني أسكليبيوس. أمّا الحامي الثاني لأسكليبيون «دير البحري» المصري «أمنحوتب» ابن «حابو» Habu المعمار فقد تمتع استثنائياً بشرف بناء الهيكل الجنائزي للفرعون «أمنحوتب الثالث» (أو أمينوفيس الثالث) والد الفرعون أخناتون.

والآن، يتساءل القارئ الكريم كيف أصبح معماريان اثنان، لم يكن أي منهما طبيباً، إلهين حاميين للمصح؟ ولكي نفهم هذه «المفارقة» علينا أولاً أن ندرك الطريقة التي كان ينظر بها المصري إلى الإنسان: كان قدماء المصريين يعتبرون أن للإنسان ستة أغلفة أو مكونات أهمها ثلاثة: الـ«خات» وهو الجسم الترابي المادي الفاني الذي تسكن فيه الروح، والـ«كا» الذي يمكن تعريفه بالقرينة أو بالـ«أنا العليا» Super Ego الفرويدية التي تمسك بزمام الشخصية وتوجهها، وتشبه الـ«كا» الجسد المادي «خات» بكل التفاصيل، أمّا المكون الثالث، الـ«با» فهو بمثابة «طائر الروح» الذي يترك الجسد حال الوفاة ولكنه لا ينفك يزور الجسد بين الآونة والأخرى، ولذا اهتم المصريون بالتحنيط لتسهيل زيارات الـ«با» المتكررة للجسد.

إذا نظرنا الآن إلى الإنسان على أنه اجتماع لهذه المكونات الرئيسة الثلاث، فإنه سيسهل علينا إدراك أن صحته وعافيته ما هي إلاّ انسجام بين هذه العناصر. فالتوازن والانسجام بين هذه المكونات أو «المفردات» التي يتألف منها الشخص تكمن في براعة «بانيها»، أو «المعماري» الذي يكفل بقدراته الانسجام التام بينها، أي عافيتها وسلامتها من الأمراض والعلل. وهنا بيت القصيد الذي أدخل المعمار على خط الطب والشفاء بالنسبة للمصريين.

لم يقتصر المصريون على توقير أسكليبيوس وإمحوتب وأمنحوتب في معرض الطب والشفاء، بل امتد ليطال آلهة مصرية أخرى نذكر منها «طاويريت» Taueret التي كانت تعنى عناية خاصة بالنساء على الرغم من مظهرها المُنَفِّر إذ كانت تصوَّر عادة على هيئة فرس نهري حبلى ومتدلية الأثداء. فقد كانت ربة الخصب وحامية النساء أثناء الحمل والولادة، ولذا كان هناك ما يبرر وجودها في المصح.

أمَّا «حوروس» Horus فكان الإله الذي يعتني بصحة الفرعون إضافة إلى وظائفه العديدة الأخرى. وأيضاً فإن الربة «إيزيس» أم «حوروس» كانت تعتني بالأطفال وكانت الربة الحامية لهم. وقد أصبحت عبادتها واسعة الانتشار في الدور البطليمي.

شهادات تثبت شفاء المرضى في أسكليبيون دير البحري:

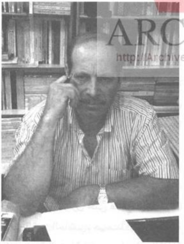
تعج جدران أسكليبيون دير البحري بشهادات وفيرة على الشفاءات العجائبية التي تمت في المصح. وتأتينا هذه الشهادات من مرضى تمَّ شفاؤهم قاموا بنقش كتابات تعبر عن شكرهم وامتنانهم للآلهة التي منّت عليهم بالشفاء. فهنا نقرأ ما يفيد أن المدعو الطبيب «زوثيلوس» شفي من مرضه وهناك نقرأ كيف أن الزوجين «ليساندرا» و«ليون» أقاما عموداً تكريمياً امتناناً لأسكليبيوس لأنَّه شفى لهما ابنهما المريض.

وأيضاً لدينا كتابة مطولة من «أندروماخوس» يعبر عن امتنانه للإله أمنحوتب لأنه مَنَّ عليه بالشفاء الفوري. وأخيراً نقش يكتفي بذكر اسم المريض الذي نال الشفاء «نيكاسيوس إيسيدوروس» (الصورة٥).

مع:

الدكتور غسان غنيم

إعداد وحوار: محمد خالد الخضر ✽



الدكتور غسان غنيم ناقد أدبي حاول جاهداً أن يطّلع على معظم الآراء النقدية والأدبية، فشكل أسلوباً خاصاً يتناول المادة الأدبية باذلاً قصارى جهده أن يكون الناتج النقدي حيادياً كما أنَّه لم يقف عند جنس أدبي معين وهو من أكثر النقاد حضوراً على الساحة الأدبية في وقتنا الراهن وعن النقد وتداعياته كان الحوار التالي:

- الدكتور غسان غنيم بداية كيف ترى النقد في المرحلة الحالية؟

• النقد جزء مهم جدّاً من الحركة الفكرية العامة في أية ثقافة من ثقافات الأمم،

✽ شاعر وأديب وصحفي.

ينتعش بانتعاشها، ويركد بركودها، وهو لا يعيش في ظل التخلف وانعدام الحرية، فهو ثمرة من ثمرات الفكر الإنساني القائم على قدر من الحرية الفكرية، إضافة إلى كونه جهداً يتطلب الكثير من النزاهة والحيدة والموضوعية.

وإذا كان لا بد من الحديث عن النقد في هذه المرحلة فلا بدَّ من العودة قليلاً إلى البدايات لتبيان كيف حدث التطور في مجال النقد الأدبي العربي - وكيف وصل إلى ما هو عليه.

لنتذكر أنَّ انطلاقة النقد الأدبي العربي الحديث كانت بُعيد عصر النهضة العربية - إثر اتصالنا بالغرب على مستويات عدّة، بحيث بدا النقد حين ذاك مزيجاً بين النقد العربي بمعطياته التراثية الموروثة؛ اللغوية والبلاغية، وبين معطيات الثقافة الغربية التي دخلت إلى المنطقة العربية بطرق باتت معروفة. أدت إلى إحداث تأثيرات متفاوتة في النقد أولاً وفي الأدب والثقافة ثانياً، وبالذوق العام وعلى المستوى الحضاري ثالثاً، وقد ظلت المرحلة تسير وفق هذا المنظور المتوازن حتى فترة الستينيات من القرن الماضي. حينما ابتدأت حركة الترجمة النشطة تنقل معطيات الثقافة الغربية، إضافة إلى معطيات أخرى، مما أوجد حالة من فوضى الاستيراد لمجموعة من المناهج النقدية التي نشأت وترعرعت في أجواء بعيدة عن أجواء الثقافة العربية، مما يعني انتشارها خارج سياقاتها التاريخية والحضارية والأدبية. وما زاد الطين بلة، أنَّ ثمة مجموعة من النقاد أرادت أن تطبق بعض المناهج والأدوات بشكل يتغافل عن معطيات الأدب والثقافة العربيين، مما أدى إلى نوع من القطيعة بين النقد ومتلقيه واقتصر على متلق نوعي متخصص بشكل دقيق.

أمَّا النقد اليوم، فهو مقطوع الأنفاس يلهث ويحاول اللحاق بمعطيات النقد العالمي ونظريات النقد الحديثة ولا يعني هذا دعوة إلى الانعزال والاكتفاء بما أتانا الله من الحكمة النقدية.. لا.. بل المقصود هو تمثّل هذه النظريات النقدية الوافدة، والمعطيات التي تبرز في أنحاء مختلفة من العالم، وهضْمها لتشكل تركيبات جديدة داخل الناقد، ليعيد صياغتها واستخدامها من أجل التعامل مع النصوص الإبداعية، بعيداً عن الاستغراق النظري والاستعراض المعرفي المتفجّ.

إنَّ قراءة بعض النقودات الأدبية المعاصرة، تذكّرنا بالنصوص الدينية الفرعونية حيث كانت لخاصة الخاصة، ومحظور على غيرهم التواصل معها.

- هل تعني أنَّ النقد قد تراجع الآن وابتعد عن مهماته الأساسية؟

• إنَّ الانغماس الشديد في حركة الحداثة الأدبية والنقدية، التي ظهرت في العالم ومحاولة إثبات بعضهم قدرتهم على المجاراة أدّى إلى ابتعاد النقد عن أوّلياته التي يجب أن ينطلق منها، ونسي بعض من امتهن النقد مهمة النقد الأساسية التي وُجد من أجلها، وظن أنّه كلما أمعن في كتابة معادلات رياضية أو نووية أو انشطارية، كلما كان ناقداً أكثر وأعمق.. بينما ينسى أنَّ مهمة النقد الأساسية معاينة النصوص الأدبية ضمن مجموعة معايير، لقياس مدى أدبيتها، واقترابها من المثال الجمالي والفني مع محاولة استنباط النموذج الفكري أو «الرؤى» التي تطرحها هذه النصوص.

- بناءً على ما يجري على ساحة النقد.. ما هو النقد برأيك؟ وهل هو علم بحت؟؟ أو فن؟ أو هو مزيج منهما..

• إنَّ النقد موهبة ومعرفة، وجوهره يقوم على محاولة الكشف عن جوانب النضج الفني في النصوص الأدبية، وهو ليس فعالية متجانسة تقوم على مجرد الشرح ثم إصدار الأحكام..

النقد فعالية قد تشمل تاريخ الأدب، أو وصف الأنماط الأدبية، إضافة إلى النظرية الأدبية، التي تشمل طبيعة الأدب وهدفه أيضاً، وصلته بالاهتمامات الإنسانية مع الانتباه إلى مسألة الاستشراف، للتبشير بإمكانية ظهور أعمال عظيمة قادرة على خلق المتعة والفائدة واكتناه رؤى إنسانية عميقة.

وعلى الرغم من أنَّ النقد الأدبي امتداد للقراءة الواعية والمتأملة، ولكن عبر خطوات منهجية. تنظر إلى النص كونه يشكل نسيجاً علائقياً لمكونات خارجية وداخلية، مما يقرّبه من حالة العلم، إلا أنّه فن يقتصر على دارسي الأدب، فليس لدى القراء جميعهم رغبة بأن يكونوا نقاداً فالغالبية تقرأ الأدب لتتمتع به، وليس لدراسته. لذا فالنقد فعلية متخصصة، وليست مشاعاً. والنقد يدرك أنَّ أي عمل أدبي بنية من الإشارات اللفظية التي تحمل سمات معينة تجعل منها خطاباً خاصاً. ومهمة النقد أن يذهب خلف مناقشة هذه البنية اللفظية لفهم مدى تحقيقها للشروط الأدبية التي تميزها من باقي أصناف الخطاب.

وبهذه المثابة، نجد أنَّ النقد مهارة تعتمد الموهبة والعلم والمعرفة الموسوعية الشاملة.

- هل فقد النقد والنقاد الأسس التي يرتكز عليها النقد؟

• إنَّ النقد الحقيقي المتوازن ينطلق من أسئلة أساسية بسيطة، بل ربما تكون أوليّة،

ولكنها ضرورية لإقامة نقد متوازن بقصد الوصول إلى تعامل حقيقي مع النصوص الإبداعية وفق معايير معينة، ليست بالضرورة ناجزة كلها، وبشكل نهائي.. وبقصد الوصول إلى نوع من أنواع الحكم القيمي، على الرغم من معاداة معظم النقاد المحدثين، لأحكام القيمة، وأخص منهم من توسّل بعض المناهج الحداثية، كالبنيوية وما تمخض عنها.. أو المناهج الشكلية واللسانية.

إلا أنَّ الأحكام التي تتضمن التقييمات لا بد منها في النقد كما أرى وتبقى أساسية في أية عملية نقدية، ويكون القياس بين النص والأدبية وليس بالقياس إلى نموذج أو مثال متجسّد.

كما أنَّ النقد لا بد له أن ينطلق من نسق فكري معين، قد يتضمنه المنهج النقدي، أو جملة المناهج النقدية التي يتعامل الناقد من خلالها مع النص الإبداعي.

ولا بد من الإشارة إلى أنَّ الناقد يضطلع بمهمة الناقل «Translater» الذي يحوّل النص كونه أشد حساسية إلى طرف المعادلة الآخر (المتلقي) فالناقد بامتلاكه رهافة الحس، والتجربة في معايشة النصوص، إضافة إلى امتلاكه المعرفة النظرية والمقاييس الأدبية والأسس التي تجعل من الخطاب أدباً، يصبح أكثر قدرة على الوصول إلى كنه النصوص ومعرفة أغوارها، واستجلاء مراميها، مع اضطلاعه بفهم الآليات الفنية التي توسّلها المبدع في الكتابة، لجعل النص قادراً على امتلاك سمات خاصة تجعل منه خطاباً أدبياً يلامس أعمق كينونة في الإنسان ويخلق حالة تواصلية، لا تقف عند حدود التواصل العقلي أو الفكري فقط، بل تخلق حالة من الاتصال الوجداني الذي يبدو كمسّ سلك كهربائي بشكل مفاجئ.

- إلى أين تتجه الحركة النقدية العربية؟ وما مدى صحة هذا الاتجاه..؟ وإلى أين يمكن أن تقود حركة النقد.

• شاعت في خمسينيات القرن الماضي النظريات الشاملة في الفكر والأدب، وظهرت كثير من الرؤى النقدية، وكثير من النقاد ممن انطلقوا من هذه الرؤى، وأقبل النقد بشكل متزايد، وفهم على دراسات التحليل النفسي للأدب، وعلى المناهج البنيوية، والأسطورية، والشكلية، والسيميائية، وانتشرت ترجمات كثيرة حول المنهج البنيوي والنظريات اللسانية، والسيميائية كما قدم النقد تحليلات استمدت مرجعيتها من نظرية الخطاب، ومن التفكيكية وصولاً إلى نظرية التلقي والنقد الثقافي، مما جعل النقد في المنطقة العربية غير قادر على تشكيل تيار نقدي محدد، أو خلق مجموعة

نقدية تعتمد إطاراً معيناً. مما أظهر لوحة النقد تبدو أقرب ما تكون إلى لوحة سريالية تتشابك فيها الألوان والخطوط ولا تشكل منهجاً قابلاً للفهم أو للحياة، ولا يخفى ما لهذا من خطورة عدم تكوّن قاعدة واضحة يعتمدها النقاد وهذا ما جعلني أقول إنَّ النقد في المنطقة العربية يبدو وكأنه يلهث حتى انقطاع الأنفاس سعياً إلى مجاراة ما ينتجه الغرب والحضارة الغربية في مجال النقد، ليصير مجرّد مقلّد لا يتسنى له هضم تيار أو اتجاه أو مدرسة معينة حتى يظهر تيار أو اتجاه أو مدرسة وتتكرر العملية بشكل سيزيفي يقطع الأنفاس.

- إلى أين يمكن أن يقود ذلك حركة النقد العربية ولا أقصد خصوصية الحركة بل انتماءها؟

• إنَّني لا أجزم بإمكانية وصول هذه الحركة إلى حالة نقدية متشابهة أو حتى متقاربة بل ستبقى هذه الحركة في حالة اللهاث.

وربما يكمن جزء من الحل في هضم معطيات النظريات النقدية، وتمثلها وصدورها من تجربة تمتلك خصوصيتها النسبية، ويكون النص هو البوصلة التي تؤشر إلى الاتجاه، من دون إغفال دور المعرفة المعمقة والمتابعة الحثيثة من دون إلغاء للتمثل المبدع للنظريات النقدية أو للمناهج الحديثة والاتجاهات المستجدة.

- النقد فعالية تعتمد اللغة أساساً لها. فإلى أي مدى أسهمت المناهج التي اعتمدت الأسس اللغوية، والمنهاج الأيديولوجية في تطوير الحالة النقدية العربية؟

• ما حلّ بالنقد في المنطقة العربية، كونه تابعاً لما ينتجه الغرب أنّه حاول التواؤم مع ما يمكن دعوته بالدرجة النقدية، فقد تعامل كثير من النقاد العرب مع النظريات الفكرية الوافدة، ومارسوا نقودهم من خلالها، وقد شاعت النظريات الشاملة في بداية نهضة النقد الحداثية، فتبنى النقاد مقولات الاتجاهات الأيديولوجية، الماركسية والوجودية، أو الدينية الأخلاقية، مما أخذ الحالة النقدية نحو القسر والابتعاد عن خصائص الأدبية، والاستغراق في المضمون والثيمة على حساب الاهتمام بعناصر أدبية النص، واقترب بالأدب من خلال التوجيه إلى نوع من الجدانوفية التي قصرت الأدب الحقيقي على الأدب الذي يتبنّى المقولات الكبرى للاتجاه الفلسفي المتبنّى وإخراج النصوص التي تتحرر من أسر هذه المقولات.

وربما .. ومن خلال ردة فعل قام بعض النقاد باستيراد النظريات التي اعتمدت اللغة أساساً في فهم العملية الأدبية، كدراسة اللسانيات، أو المناهج البنيوية والتفكيكية، والمناهج التي ترى في العمل الأدبي لغة،

يمكن فهم الأدب من خلال تحليل بنيته اللغوية.

ونسي هذا التيار أنَّ الأدب، ولغة الأدب لا يمكن التعامل معها على أنَّها معادلات رياضية أو كيميائية، يكفي تحليلها إلى عناصرها الأولية حتى يتسنّى لنا فهمها ومعرفة كنهها. وهذا ما جعل هؤلاء النقاد يتوهون في كل ما له علاقة باللغة وأنساقها وأساليب خطابها مما أبعدهم عن روح الأدب باستغراقهم في محاولاتهم جعل النقد علماً يقوم على معادلات منطقية أو رياضية بعيدة عن الروح.. والحالة الوجدانية المبثوثة في الهيكل العظمي المسمى اللغة.

أقول: إنَّ استفادة الحركة النقدية في المنطقة العربية من معطيات النقد في العالم. ضرورة تفرضها الحالة الراهنة في وسائل الاتصال السريعة، إضافة إلى ضرورة اضطلاع الناقد بالمعرفة النقدية، وبالمعرفة الموسوعية غير القائمة على مجرد ترديد مقولات محفوظة مما تعلّمه، بل أن يتم ذلك عبر استبطان روح النصوص التي يتنطع لدراستها، ولتبدو معرفته بالمناهج أو بالنظريات النقدية الحديثة كالنسغ الذي يغذّي الشجرة دون أن يمسخها ويبدّل لون أوراقها وطعم ثمارها.

- هل توافق على وجود ناقد متخصص في كل جنس أدبي على حدة..؟

• إنَّ الزمن الذي نحياه هو زمن تخصص بامتياز إلا أن هذا التخصص وعلى الرغم من كونه يعمق المعرفة إلا أنَّه يقتل الموسوعية ويهشم إنسانية الإنسان ويحوّله إلى زرٍّ «كمبيوتر» يستعيد أشياء محددة دون سواها وقد يتنافى ذلك مع إنسانية الإنسان وشموليتها على الرغم من فائدة ذلك على مستوى التعمق العمودي.

لكنني أرى أنَّ الناقد قادر على التعامل مع الأجناس الأدبية جميعاً إذا امتلك الموهبة النقدية الحقّة، إضافة إلى المعرفة المعمقة بالأسس التي يقوم عليها الجنس الأدبي أو الأجناس الأدبية، فالفعالية الأدبية متجاورة، متقاربة.. تتمايز بآليات كتابة تميّز جنساً من آخر، وأرى أنَّ الناقد.. قادر على التعامل مع الأجناس الأدبية جميعها، وإن كان التخصص أكثر جدوى إلا أنَّه يقتل الموسوعية المتوخاة في الناقد المبدع، المتميّز.

- هل واكب النقد العربي المتغيرات الأدبية الحديثة؟ وحركة الإبداع في سورية مثلاً؟

• اختلف الأمر بحسب حركة الإبداع العربي الذي كان سابقاً لحركة النقد في مرحلة معينة هي مرحلة الخمسينيات والستينيات من القرن الماضي. وحاول النقد في المنطقة العربية مجاراة فورة الأجناس الأدبية الأخرى. حيث كان الإبداع

العربي منصباً على الشعر في مراحل كثيرة مختلفة من مراحل تطور الأدب العربي، إلا أنَّ الاتجاه السردي الطافر في حركة الإبداع العربية بدءاً من ستينيات وسبعينيات القرن الماضي، أي الاتجاه نحو الرواية والقصة القصيرة، والمسرحية جعل النقد يركز على هذه الأجناس مستنداً إلى إرث نقدي منقول عن النقد الغربي، وحاول أن يواكب هذه الطفرة فكان يسبقها أحياناً، ويواكبها غالباً من دون أن يتأخر عنها وما ينطبق على سورية ربما ينطبق على النقد في مختلف أنحاء المنطقة العربية باختلافات ليست متباينة مع تركيز النقد في المغرب العربي عامة على كل ما هو سردي.. أكثر من تركيزه على ما هو شعري.

- هل ترى ثمة علاقة بين تراجع النقد وتراجع سوية الأجناس الأدبية المختلفة..؟

• إنَّ ثمة أسباباً تكمن وراء ما وصل إليه النقد العربي المعاصر في بعض نماذجه (مع تسجيل عدم موافقتي على فكرة تراجع النقد). ومن هذه الأسباب ما يتعلق بقصورنا الحضاري الذي نعيشه في مختلف نواحي حياتنا مما يجعلنا مستهلكين لمعظم معطيات الحضارات الأخرى، غير مساهمين حقيقيين في الحالة الحضارية، وأسباب إبداعها، إلا في نواح قليلة قد يكون الأدب واحداً منها، ومنها أيضاً، سرعة ظهور المناهج النقدية المعاصرة، والنظريات الأدبية والنقدية الجديدة الوافدة، ولهاثنا لاتّباع الدُّرجة السائدة. بينما تكون قد ضمرت واضمحلت في بلد المنشأ الأصلي، مما يجعل فعلنا النقدي خارج الزمن، بظهور مناهج جديدة تجعلنا في حالة الاستهلاك واللهاث الدائمين دونما توطيد لفعل نقدي فاعل غير منفعل، ومنها ما يتعلق بالكم الهائل من المنتج الإبداعي الذي بات لا يحمل هوية إبداعية مائزة له، بل يبتعد في قسم كبير منه عن حالة الإبداع الحقيقية ويضيع في عمايات غريبة تحت يافطة الحداثة وما بعدها..

أمَّا علّة النقد الكبرى فتكمن في غياب الفكر الفلسفي العربي الذي يعدُّ سبباً رئيسياً لغياب حالة الإبداع في نماذج كثيرة مما يُنتَج.. فالأدب والنقد اللذان لايقومان على فلسفة شاملة ورؤيا تشمل الكون والوجود والمجتمع، لا يعد أدباً أو نقداً حقيقيين ولا يمكن أن ينتج عنهما حالة نقدية أو أدبية ناجحة إلا عبر طفرات لاتشكل ظاهرة راسخة في مسيرة النقد أو في مسيرة الأدب.

كما أنَّ النقد والأدب لا ينفصلان عن الحالة العامة للأمة وللمجتمع الذي ينتجهما. إنَّ وضعية النقد العربي المعاصر في تبعيته شبه المطلقة لما تنتجه الحضارة

الغربية ناتج بشكل أساسي من انعدام الخلفية الفكرية والفلسفية الشاملة التي تشكل الأرضية الحقيقية لتشكل نموذج نظري يكون منطلقاً لتكوين المفاهيم النقدية القادرة على فهم الحركة الأدبية وتوجيهها واستنباط عناصرها وآلياتها، وربما يحقق التراكم المعرفي في الأطر جميعاً وفي النقد خاصةً نوعاً من التحولات التي تفضي إلى قيم فكرية وأدبية ذات طابع مؤسساتي، يرتبط بالتغيرات التي تحصل في العالم وفي المنطقة العربية ويؤدي إلى خلق حالة نقدية ليست خاصة، لأنّ النقد معطى عالمي، ولكنها تمتلك سمات متميزة، وتنطلق عن خصوصية قومية أو أدبية لها علاقة مباشرة أو غير مباشرة بما تنتجه المنطقة العربية من إبداع.

بطاقة تعريف:

الدكتور غسان غنيم أستاذ الأدب الحديث والمعاصر في جامعة دمشق.

عضو اتحاد الكتّاب العرب - عضو جمعية النقد الأدبي.

أمين سر فرع ريف دمشق لاتحاد الكتّاب العرب.

أستاذ الأدب الحديث والعالمي في جامعة الجزائر سابقاً.

والمستشار الثقافي لسورية في سفارتها في الجزائر.

من مؤلفاته:

- المسرح السياسي في سورية.
- الرمز في الشعر الفلسطيني الحديث والمعاصر.
- الأسطورة والحكاية الشعبية في الشعر الحديث والمعاصر.
- المدخل إلى أصول البحث كتاب مشترك.

نشر العديد من المقالات في المجلات المتخصصة في مختلف مناحي الأدب والفكر والنقد، مع مشاركات في مؤتمرات نقدية وأدبية في سورية والوطن العربي إضافة إلى عدد من الندوات الإذاعية والتلفزيونية.

الرؤيا في شعر محمد الماغوط

عرض وتقديم: سمر الزركي ✿

تمثل الإنسانية في مفهومها العام التطلّع إلى السلام، والإيمان بالمثل العليا، والخير لتحقيق الحياة السعيدة لكلِّ بني البشر، وهي إحساس الإنسان في كلِّ مكان من العالم. وقد منح الأدب نفسه موقعاً راصداً للوجود الإنساني، فراح يسجّل اللحظات التي تعبر عن النفس بوصفها مجالاً للرصد، حمّالة للهم الإنساني..

وعصرنا الحديث هو عصر أحداث عالمية خطيرة: حروب، ثورات، انقلابات، اختراعات، أحزان، نظريات،.. كان لها أصداء تلج كيان الإنسان، تهزّه من صميمه.

وإنّنا مع محمد الماغوط ننشد أدباً إنسانياً بالمقام الأوّل. فقد كان الإنسان محوراً صانعاً لأدبه، إذ حضر مع العناصر التي تهدد الوجود في غالبية أعماله الشعرية. ولقد تمثلت رؤيا



الماغوط الشاملة ببعدين: الأوّل، وعي أزمة الوجود، والثاني، رؤيا الانهيار.

رؤى إنسانية عَبَرت أغوار عالم الماغوط

✿ كاتبة من سورية.

بمحيطاتـه لكشف أسراره؛ جاء بعض منها في كتاب راجـي شاهين (الرؤيا فـي شعر محمد الماغـوط) الصادر عـن وزارة الثقافة. الهيئة العامة السورية للكتاب - دمشق ٢٠١٣م.

يقـع الكتاب في مئة وسبـع وستين صفحة من القطع الكبيـر. يتضمن مقدمة تناول فيها شاهين (الرؤيا) علـى أنّها مفهوم قديم الصلة بالثقافـة العربيـة من خلال تجـارب إنسانية تاريخيـة. وفـي العصـر الحديث كان أحد المفاهيم الصانعة للشعر.. موضحاً أنّ محتوى الكتاب هـو دراسة تجربة الماغـوط الشعرية من جانبها الرؤيـوي، والعوامل الصانعة لتلك الـرؤى، إضافة إلـى الأساليب التـي ركّبتها، ومنحتها خصوصيتها وتميزها. وذلك من خلال دراسة مكونات الرؤيا علـى الصعيد النفسي، والاجتماعي، والثقافي. كما يبرز الرؤى متتبعاً تجلّياتها في أعمال الماغوط الشعرية بجوانبها الثلاثة: الفردي، والاجتماعي والإنساني.

ضمَّن الكاتب (شاهين) مدخل كتابه المعنى اللغـوي لمصطلحـي (الرؤيـة) و(الرؤيا) في العربية. والفرق بينهما وفق التسلسل الزمني.

بداية أثبت ما جاء في معاجم اللغة من أنَّ الرؤية هي (النظر بالعين والقلب). ولها شقان. مادي حسّي، (بالعين)، ومعنوي (بالقلب).

أمَّـا الرؤيا فتذهب معاجـم اللغة قديمها وحديثها إلى أنَّهـا بمعنى (الحلم) أي (ما رأيته في منامك)، وجمعها (رؤى).

مضيفاً: إنَّ لمصطلح الرؤيا حضوراً مهماً في المجال الديني، وقد استعملت لفظة (رؤيا) في الكتاب المقدَّس لمعنيين:

١- الحلم في المنام.

٢- الإعلان.

وفـي الديـن الإسلامي جـاءت الرؤيا في القـرآن الكريم بمعنى الحلـم، قال تعالى: ﴿لا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْداً﴾. من سورة يوسف، الآية (٥). وقد دخلت الرؤيا مجال الأدب العربي بعد ظهور الصوفية، تلك الظاهرة التي كانـت الرؤيا ركناً هاماً من أركانها.

وفرّق الصوفيون بيـن (الرؤية) و(الرؤيا)، ومنهم محيي الدين بـن عربي الذي يقول عن الرؤية بأنَّها: «المشاهدة بالبصر لا بالبصيرة»، وعن الرؤيا بأنها «استمرار للقدرة الإلهيّة».

ويرى القشيري أنَّ الرؤية: (خواطر ترد على القلـب، وأحوال تصوّر فـي الوهم، إذ يستغرق النوم جميع الاستشعـار، فيتوهم الإنسان عند اليقظة أنَّه كان رؤية في الحقيقة).

أمَّا في الأدب العربـي الحديث فقد دخل مصطلحـا الرؤيـة والرؤيا الحقليـن الشعري والنقـدي ولاسيما (الرؤيـا) التي عدّها بعض الدارسين محـوراً أساسياً من محاور الحداثة، كما كان للنقّاد آراء مختلفة حول الرؤيا أمثال: غالي شكـري، أدونيس، جبـرا إبراهيم جبرا، خالـدة سعيـد، ماجد فخـري، أنـس داوود، محمـد جمال باروت، ساسيـن عسّاف، محيي الدين صبحي، عزيـز الحسين، يوسف حامد،

عبد الله عساف، منصور قيسومة، خليل الموسى، ياسر عبد الرحيم، محمد كعدان، وفايز القرعان...

بعد عرض الكاتب آراء هؤلاء النقّاد؛ خلص إلى أنَّ (الرؤيا) هي حالة فنية تُخرج الأدب من تعاطيه مع المؤقت والمحدد والمباشر، وتفتحه على الدائم واللامحدود واللامباشر وذلك نابع من كونها حصيلة منتخَبة لعمليات تقوم بها الذات الشاعرة، بعد ارتسام الكون فيها، ليكون الأدب هو المدهش الدائم.

إنّها الديمومة الباسقة في الغد، والمتأصّلة في الحاضر والماضي، وهي قابلة للتحقيق باستمرار، وسمتها الرئيسة هي اختراق الزمان، وقابليتها للتكرار.

واستناداً على ماسبق، قسّم راجي شاهين الدراسة إلى ثلاثة فصول. تحدث في الفصل **الأوّل عن (مكونات الرؤيا) أولاً، و(تقنيات الرؤيا) ثانياً.**

مبيناً أنَّ مصطلح الرؤيا قد اقترن بالشعر من دون غيره من الأجناس الأدبية وعند الماغوط بثلاثة مكونات:

١- المكون النفسي، إذ يملك كلُّ إنسان في هذه الحياة مزاجاً خاصاً يدل على واقعه النفسي بعيداً عن الواقع المألوف.

وقد تجلى ذلك في شعر الماغوط من خلال (التمرد- السوداوية- الرعب- الفوضى).

الروح المتمردة: صفة عامّة بين الفنّانين ولاسيما الشعراء منهم. وقد جاء تمردهم على مرّ العصور بأشكال عدّة على السلطات (السياسية- الدينية- الاجتماعية) وهي حالة طبيعية جاءت انعكاساً للوجود، تعبيراً عن مقتضيات الزمن، وإحساس الفرد باختناق الجو الاجتماعي.

وقد أسهمت عوامل عدّة في صناعة (الماغوط المتمرد) مثل (العامل التاريخي) و(العامل المناطقي).

فالماغوط هو ابن السلمية التي لعبت دوراً كبيراً في استنبات الروح المتمرّدة لدى الماغوط الذي قال عنها: (إنَّها نمّت فيّ حسَّ التمرد)، كما ساهمت في رسم ملامح حياته الخاصة فيما بعد.

فالشاعر عاش وحيداً متمرداً على واقع ملؤه الفساد.

يقول الماغوط:

ومهما كانت الحفر عميقة.
والظلام دامساً
والضباب كثيفاً
سأرى ماأريد رؤيته
وأصل إلى ماأريد الوصول إليه.

الشاعر يحاول أن يؤسس نظرة خاصة لبناء مجتمع بديل من خلال لغة خاصة، ورؤى ومواقف متميزة يقول:

الفاشلون في كل شيء
قد يصبحون بالإلحاح والمثابرة مصلحين في كل شيء لدرجة النبوة.

هنا يشير الماغوط إلى الإصرار والتصميم

لتصل النفس إلى مرادها من دون خوف حتى إنَّها قد تطلب المستحيل لتختبر قدرتها.

- **السوداوية**: تجربة محمد الماغوط جعلته يقول:

«الحزن شيء يولد مع الإنسان العربي»، وأنا إنسان سوداوي وتعس، لم أعرف الفرح طوال عمري».

ثم يقول:

أنا لا أنام..

حياتي سواد وعبودية وانتظار.

حتى إنَّ سوداويته جعلته يرى نهايته من خلال شعره. يقول:

يخيل لي أنني أتهاوى على الأرصفة

سأموت عند المنعطف ذات ليلة

وأصابعي تتلوى على الحجارة كديدان التفاح

دون أن ينظر إليَّ أحد.

- **الرعب**: أمضى الماغوط حياته بين دفتي القرن العشرين، هذا القرن الذي حمل على قرنيه الدمويين أعظم خطايا الإنسان.

عانى الماغوط التشرد والهروب والمطاردة والسجن. ممّا ولّد في عالمه الداخلي السوداوي الرعب الذي هو أحد الأقانيم الثلاثة التي كونت فكر الماغوط (الرعب، والحرية، والحلم).

يقول:

الخريف يتدحرج كالقارب الذهبي

والساعات المرعبة تلتهب بين العظام

يدي مغلقة على الدم.

- **الفوضى**: إنَّ العصر الحديث مكلل بفوضى العلاقات، واللامنطق في آلية العيش وسبله ممّا أدى إلى ارتسامه في الفن ارتساماً يعكس حقيقته.

وانتقلت الفوضى إلى النصوص الأدبية لتحكم علاقاتها اللغوية والمعنوية، وتصبح سمة مهمّة تطبع النصوص الحديثة في مدارس بعينها.

ولايخفى تأثير النهج السريالي في كتابات الماغوط، فهو متراوح فيها بين نصوص خالية من السريالية، إلى نصوص موغلة فيها.

ويؤكد الماغوط فوضويته بقوله: «إنَّني أحب الكسل والفوضى، أنا بطبيعتي فوضوي».

كما أنَّ الطفل بقي حاضراً في شعره، وأفصح عن ذلك بقوله: «مرجعي الأوّل والوحيد هو طفولتي، فقط لاغير».

يقول الماغوط:

لقد مللت الالتزام بآداب المائدة

وآداب الجلوس

وآداب المحادثة

وقواعد المرور

٢- **المكون الاجتماعي**: ينطلق الشاعر من ذاته المستقلة أولاً ثم بكونها منتمية إلى مجتمع تؤثر وتتأثر فيه ثانياً.

فالمجتمع هو مصدر أساسي في عملية الإبداع. ورسمت ملامح العلاقة بين الماغوط ومجتمعه في نواحٍ ثلاث: (التشرد، والغربة، والجوع).

التشرد: إنَّ قسوة الحياة جعلت الماغوط يحمل البؤس والشقاء في نفسه يقول:

مخذول أنا لا أهل ولا حبيبة
أتسكع كالضباب المتلاشي
كمدينة تحترق في الليل.

كان الماغوط يحب الخروج إلى الشارع منذ أن يستيقظ من النوم، وكانت تجربته تنم عن قلق وجودي، وعلى علاقة سيئة ومتنافرة مع المحيط.

وإنَّ المقصود بالتشرد عند الماغوط هو ذلك التشتت الذي أصاب الشاعر في رحلته الحياتية والفكرية.

الغربة: كان الماغوط في صدام مستمر مع وجوده (الفردي والمجتمعي والإنساني).

وهو مثلما قال عنه يوسف مصطفى: «محمد الماغوط هو حالة غربة في الأساس». وهو رهين غربات ثلاث (الوطن والطبقة والعصر).

الجوع: من الأشياء البارزة التي تطفو على سطح أعمال الماغوط (الجوع) بشقيه المادي والمعنوي.

يقول في الأول (المادي):

الجوع ينبض في أحشائي كالجنين
إنني أقرص خدودي من الداخل

أمَّا الشقّ الآخر من الجوع الذي عاناه الماغوط هو (الجوع المعنوي). فالماغوط كائن لم يشبع قط، ولم تكفه الشذرات، والأجزاء في أي شيء. فقد سعى إلى المطلق في كل تفاصيل حياته، يبحث عن امتلاء، وعن إشباع لهذه النفس التي لاتشبع، ولعلَّ هذا النمط من الجوع هو الذي كان أشدّ إيلاماً له من الموت.

يقول:

أكلت الغيوم اليابسة
والعاج المحترق
وأحلام العمال والفلاحين
...

٣- **المكون الثقافي**: تسير الحياة حاملة مقولات فلسفية واجتماعية تؤطر مايُسمى بـ «العصر». والأدب في عمومه هو مرآة العصر، وهو الحاضن لمقولات العصر الثقافية على مستويي الشكل والمضمون. وعند الماغوط كان من خلال الخطاب والمدرسة التي ينتمي إليها..

- وأمَّا ما يتعلق بقصيدة النثر لدى الماغوط وغيره من الشعراء؛ نجد أنَّ مفهوم الشعر قد تبدل، ولم يعد المراد هو (القصيدة المنسوخة) بل بات مطلوباً من الشعر إثبات هويته فاتجه الأدباء إلى تحقيق ديمومة (الدهشة) بالاعتماد على الإبداع والابتعاد عن النمطية، فالحداثة الشعرية ثارت على القديم بتأصيله كمرجع لتلك العصور.

ولمّا كان الشعر الحديث عند ت.س إليوت (قضية رؤيا داخلية). كانت قصيدة النثر إمكانية تعبير شعرية جديدة أكثر حرية وانفتاحاً؛ وأكثر رحابة في التعبير عن رؤياها العميقة.

واحتدم النقاش حولها، وكانت محوراً من

محاور الحداثة لديها. وانقسم الأدباء والنقاد بين معارض ومؤيد.

إنَّ نزوع الماغوط إلى التمرد والفوضى ومعاداة المجتمع؛ حدا به إلى مزاولة الشعر الحر. والتخلّص من الإيقاع تماماً، فجاءت كتاباته على اختلاف مضامينها وتعدد موضوعاتها وليدة الواقعية والرمزية والنقدية والسريالية؛ إضافة إلى ظهور ألفاظ القلق والاضطراب والموت في شعره.

كما أننا نجد أيضاً الدعابة الساخرة والتهكم الناقد اللاذع. يقول الماغوط:

سامحني يا مولاي
إنني أحاول كما تعرف
ولا أرى الأمور إلا كئيبة وساقطة
خمسون عاماً وأنا أترنّح
ولم أسقط حتى الآن
ولم يهزمني القدر إلاّ بالنقاط والضربات الترجيحية

ينطلق الماغوط من مركز الوجود؛ ليقدم رؤيا نابعة من ذات تنتمي إلى المشهد الاجتماعي يقول:

أعرف أنَّ مستقبلي ظلام
وأنيابي شموع
أعرف أن حد الرغيف سيغدو بصلابة خنجر
وأنَّ نهر الجائعين سوف يهدر ذات يوم

ويقول أيضاً: معتمداً على الرمزية التي اعتبرها (مذهب الحرية في الفن) للتعبير عن الأفكار والعواطف والرؤى.

وإنّي مع أوّل عاصفة تهبّ على الوطن
سأصعد أحد التلال
القريبة من التاريخ
وأقذف سيفي إلى قبضة طارق
ورأسي إلى صدر الخنساء
وقلمي إلى أصابع المتنبي
وأجلس عارياً كالشجرة في الشتاء
حتى أعرف متى تنبت لنا
أهداب جديدة ودموع جديدة

يقدّم الماغوط السرّ الذي رآه مفتاح الحل للكثير من المعضلات من خلال استحضار رموز تاريخية (المتنبي، طارق بن زياد، الخنساء). فهو سيرمي سيفه إلى طارق، وسيسند رأسه إلى صدر الخنساء، ويرمي قلمه إلى المتنبي. فالحل عنده هو (وضع الأمور في مكانها الصحيح، وأن يأخذ كلٌ امرئ الدور المناسب له في التصدّي للأزمات، ففكرة الحل تدور حول الإخلاص في العمل. فما أراده الماغوط من استحضار الرمز هو (سر خلود هذا الرمز).

أمّا الفصل الثاني من الكتاب «الرؤيا الفردية والتطلّع الفئوي»: لقد تناول فيه الكاتب راجي شاهين أولاً- رؤيا الواقع عند الماغوط التي كانت تستشعر ضجيجه بكل ما فيه (الفقر- التخلف- الاستغلال) على المستوى المحلي، وعلى المستوى القومي. يقول الماغوط في قصيدة «المسافر»:

بلا أمل
ويقلبي الذي يخفق كوردة حمراء صغيرة

سأودع أشيائي الحزينة في ليلة ما..
بقع الحبر
وآثار الخمرة الباردة على المشمّع اللزج
وصمت الشهوة الطويلة
والناموس الذي يمصّ دمي
هي أشيائي الحزينة
سأرحل عنها بعيداً.. بعيداً

وفيما يتعلق بإنكار الهوية والماضي فالماغوط يرى أنَّ الفرد يضيع في واقع يترك إنسانه في تخبط. فالصلة بالماضي تربط بالمستقبل والحاضر. وحين لا يعرف الفرد طريقه إلى الوجود ينكر وجوده الوهمي؛ وينكر هويته لأنّه لا يرى في التاريخ إلاّ الجور والظلم والبطش..

يقول الماغوط:

من هم الأجداد.. أجدادي وأجدادكم
القوي منهم كان ظالماً
والضعيف كان مستعبداً

ويقول الماغوط في رؤياه للواقع العربي ذاكراً الضمير (أنا) الذي يدل على الذات العربية عند الشاعر

أنا طفل
ها أنا أمدُّ جسدي بصعوبة
لأدفن أسناني اللبنية في شقوق الجدران

فالعرب في رؤيا الماغوط في مرحلة الجهل الأولى «الطفولة»، لم يصلوا بعد إلى ما وصلت إليه الأمم الأخرى.

ثانياً- رؤيا الوطن: شكل الوطن في الشعر الحديث محوراً رئيساً، والنص الشعري لايخرج عن دوائر ثلاث هي (الذات- الوطن- الوجود الإنساني) والعلاقة بين (الذات الشاعرة والوطن) مجردة من النفعية- وله أفق جديد من الحب يصب في مستحيلات التعيين يقول الماغوط:

كلما حزمت أمتعتي وحاولت الفرار
يقبض عليَّ حبك كذراع الميت
كالستائر الغامضة في أفلام الرعب

كلما حاول الماغوط الفرار من قدرية العلاقة بوطنه أُصيب بالخذلان، إذ لا فكاك منها.

يتخيل الماغوط الوطن بطابع صوفي مثالي رومانسي. فيخرج عن الأشكال المألوفة للأوطان ليغدو الوطن الحلم الذي لا يعاني الأمراض ولا الجوع ولا العطش.. فهو وطن الكرامة والفضيلة والوفاء والقوة والحب والسّلام.. وطن الإنسانية والسعادة والنظام..

إذن، اهتمام الماغوط بالوطن، كان هاجساً غايته التوحد والتماهي في ذات الوطن.

الفصل الثالث، «الرؤيا الاجتماعية والتطلع المرحلي»: انقسم الفصل إلى قسمين تناول الكاتب في القسم الأوَّل رؤيا الثورة، ورؤيا الموت (الصريح والضمني).

أمَّا القسم الثاني، «الرؤيا الشاملة والتطلع الإنساني» ففيه دراسة لوعي أزمة الوجود ورؤيا الانهيار الإنساني.

يتفحص الماغوط الوجود في شعره فيجده

متأزماً لاتدركه الحلول. يقول:

آلاف العيون الصفراء
تفتش بين الساعات المرعبة العاقة
عن عاهرة، اسمها الإنسانية
والرؤوس البيضاء، مليئة بالأخاديد
يارب تشرق الشمس، يا إلهي يطلع النجم
دعه يغنّي لنا إننا تعساء.

العيون ترمز إلى مشهد الواقع والمستقبل؛ وقد خانها الزمن فملأها رعباً، ولم نسمع للإنسانية التي يفترض أن تكون المنقذة صوتاً؛ فاستحقت في رؤيا الشاعر لباس العاهرة ولقبها.

فالوجود الإنساني عند الماغوط مصاب بخيبة أمل كبير. فهو المنشود المفقود الذي ضاعت الطريق إليه. ففقد الحنان وانتهت الشفقة وتصدر القبح المشهد ليضيف إلى الوجود عنصراً أزمياً جديداً هو القذارة والكره. يقول الماغوط في ذلك:

لقد مات الحنان
وذابت الشفقة في بؤبؤ الوحش الإنساني
القابع وراء الزريبة
يأكل ويأكل
وعلى الشفة المتدلية السفلى آثار مأساة تلوح

ويرجع الماغوط كره العالم لأمة العرب، وكره العرب لوطن الشاعر إلى موت الضمير الإنساني يقول:

كل هذه الخيانة والخراب الذي يعمُّ العالم
بسبب موت الضمير أو سباته

وفي الانهيار الإنساني يرى الماغوط أنَّ الوجود الإنساني المأزوم لا يشكل عامل اطمئنان عنده فهو يؤذن بأفول النوع البشري. إضافة إلى أنَّ البشرية في طريقها إلى الانهيار تلك النتيجة الحتمية الوحيدة يقول:

سيطلع بؤس كبير في قلب الحضارة
ستطلع أزهار قرعاء
وسنابل تتضور جوعاً وعهراً
من قلب السهول التي أحببناها
من وراء النوافذ والنظّارات
حيث لن تبقى إلا السماء المجدبة
وآثار النجوم..

وفي الخاتمة يثبت الكاتب راجي شاهين نتائج دراسته، مبيناً أنَّ تجربة الماغوط أثارت جدلاً كبيراً في الوسط الثقافي العربي بين مثبت لشعرية تجربته وناف لها، إلاّ أنَّ الرؤيا التي امتلكتها هذه التجربة كانت من بين الأسباب التي ضمنت لها مقعدها الخاص والمتميز في ساح الشعر العربي الحديث، ما جعلها موضوعاً يستحق الدرس والاستكشاف.

وأخيراً نقول: إنَّ كتاب (الرؤيا في شعر محمد الماغوط) ما هو إلا أحد الاعترافات التي تدل على أهمية تجربة الماغوط الشعرية ونجاحها. إضافة إلى الدور الفعال الذي قدَّمه من خلالها..

فهو الذي أحب، وتألم، وتمرد فأبدع شعراً خرج عن المألوف؛ وكان كما قال غسان كنفاني «تلميذاً مصعوقاً باكتشاف اللاجدوى».

آخر الكلام

رئيس التحرير

المنطق الحيوي

للمفكر والأديب الدكتور رائق علي النقري، دراسات ومؤلفات ونشاطات عدّة حول المجتمعات العربية والإسلامية ومسيرتها الحضارية والحيوية، التي تستجيب لمتطلبات العصر، وتبحث في مشاكله وآفاقه وأفكاره ومستجداته ولغته، وقد بدأ هذا المشروع الكبير منذ عام ١٩٧٠م، ومازال يكتب ويحاضر ويتابع «حيويته» ونظريته ومنهجه من دون ملل، على الرغم من الصعاب الكثيرة والمنغصات العديدة، وكان منطلقه، أنّ المحبة خير.. المحبة حياة، وفقه المصالح يجعلنا نقرأ الكون والحياة لنتمتع ونفرح، وليس لنغتم ونحزن ونموت قبل الموت.. فالله جميل يحب الجمال.. عادل يحب العدل.. غني يحب الغنى.. الله ليس فقيراً وليس ظالماً.. ليس موتاً.. بل حياة وديمومة وعطاء..

نظرية «الحيوية الإسلامية» التي كتب عنها الدكتور النقري في مؤلفاته، تنطلق من مفهوم أنّ كلمة «الإسلام» تعني السلام والطمأنينة، وهي ليست عملاً إرادياً

وبالتالي فإن من لا يؤمن بالإسلام فهو ليس بكافر لأنَّ الكفر في اللغة هو النفاق، ويعني إنكار ما يعلمه المرء أنَّه حق، وأساساً لا يجوز لبشري أن يحكم بالإيمان أو الكفر على أحد.. والحيوية الإسلامية بهذا المعنى ليست نمطاً إيمانياً بالضرورة أو شيئاً مخبوءاً في النوايا، بل هي نمط عملي يظهر في السلوك اليومي بوصفه فعالاً مجدداً لمتطلبات وجوده، وبما أنَّ متطلبات الوجود البشري تتضمن بداهة وحدة الخليقة، وبالتالي وحدة الخالق، فإنَّ بداهة وحدة مصالح الخليقة في الحياة والحرية هي النمط الحيوي الفعال المتجدد للسلوك البشري..

يرى الدكتور النقري، أنَّ الاتجاه الحيوي العربي الإسلامي.. هو اتجاه دخول العصر، وتجاوز مبدأ الجوهر.. هو اتجاه تجاوز الأزمات والهزائم الناجمة عن العقلية الأحادية.. فدخول العصر، لا يمكن أن يتحقق -لنا- طالما تعشش فينا اتجاهات عنصرية قومية أو دينية، وهذه الاتجاهات لا تشكل خطراً حقيقياً على قوى الهيمنة الدولية، بل تشكّل خطراً علينا، أولاً وآخراً، يتجلّى بتثبيتنا في قرون الانحطاط، وتكريس الأزمات، وتحريكها، باتجاه المزيد من الحروب والهزائم..

هذه الاتجاهات تشكّل ذرائع سهلة لاستمرار سياسة العداء العالمي ضدنا، وخاصة من قوى الهيمنة الدولية، التي تعمل لإضعافنا وإلى مزيد من الاحتلال لنهب ثرواتنا، ولذلك فإنَّ أية مبادرة لتجاوز الأزمات ومواجهة قوى الهيمنة الدولية والعدوان الصهيوني التوسعي، تستوجب محاربة قصورنا الذاتي، والعقليّة الأحادية المغلقة، ومحاربة اليأس والخوف، والغرور والاستهانة بالآخر، وسوء النيّة..

«النقّري» طرح في أكثر من كتاب ما أطلق عليه اسم «المبادرة الحيوية» التي يشرح فيها صيغة لاستنبات حضارة قادرة في آن واحد على تشييد النظام الحيوي، والوقوف في وجه التهديدات الصهيونية والأميركية، من خلال صيغة (مستعمرات مقاتلة) لها صيغة بيئية، سكانية، اقتصادية، ثقافية، إدارية، عسكرية، قيادية، نفسية.. تستطيع أن تكوّن المختبرات الحيوية الخلّاقة لتدشين الاتجاه الحيوي

في الوطن العربي.. من خلال تنمية روح البناء والدفاع، وبلورة صيغة لعمران اجتماعي، يكون الجميع فيه منتجين ومدافعين (عسكرة الإنتاج والمجتمع)، وهذا يتطلب مراجعة جذرية لأوضاعنا الداخلية والخارجية، وكفاحاً مديداً للتخلص من سلبياتها وبؤسها، وهذا لن يتم إلا من خلال العمل والأمل وبناء الذات بناءً حيوياً قادراً على مواجهة التحديات التي تعترض مسيرة أمتنا العربية والإسلامية منذ قرون عدّة..

نظرية د. «النقّري» في الحيوية، تستحق أن تدرس ويعاد النظر في بنودها وفصولها على ضوء المتغيّرات والأحداث الجسام التي ألمّت بالوطن العربي والعالم الإسلامي.. هناك الكثير من الأمور التي يجب إعادة مناقشتها والنظر إليها على ضوء ما حدث ويحدث من تدمير للفكر والقيم والأهداف والغايات، وقد ثبت أن من يريد الاختلاف والتفرقة لا يحتاج إلى ذرائع دينية أو طائفية أو عرقية، بل إلى مصالح ذاتية ونفعية وغايات لم تعد خافية على أحد..

❁ ❁ ❁